د. عصمت سيف الدولة

الطريق الى الاشتراكية العربية

هذا حديث سبق يوم ٥ يونيو (حزيران) ١٩٦٧

ولم يستطع اليوم الأسود إلا أن يزيده وضوحاً

مدخل

عندما نقول إن إحدى غايات " الثورة العربية " أن نحقق الاشتراكية " العربية " نكون قد عبرنا تعبيراً بسيطاً عن تطلعات جماهير أمتنا إذ هي جماهير عربية ، تكون السمة " العربية " التي نميز بها الحياة الاشتراكية في الوطن العربي تعبيراً منبثقاً انبثاقاً طبيعياً من شعورنا بوجودنا القومي ، دالاً دلالة واضحة على العلاقة الموضوعية بين الوجود القومي والمستقبل الاشتراكي . أي أن القول بأن غايتنا " اشتراكية عربية " يساوي – عندنا – القول بأننا عرب اشتراكيون . ولم يكن يعني – عندنا أيضاً – سلاحاً مصطنعاً في معركة فكرية أو تطبيقية بعيداً عن مضامين الحياة الاشتراكية التي تتطلع إليها الجماهير العربية .

في ظل هذا الانسجام السوي بين المنطق القومي للثورة العربية ومضمونها التقدمي لم يكن يضيرنا قط أن نعبر عن المستقبل العربي بأنه " اشتراكية " ، وأن نعرف النضال العربي الثوري بأنه " الطريق العربي إلى الاشتراكية " وأن نصف ما يحققه الثوريون العرب من إنجازات تقدمية بأنه " التطبيق العربي للاشتراكية " ، بدون أن يكون في أي من هذه التعبيرات ما يعني أن غاية الثورة العربية قد تغيرت أو أنها ليست " اشتراكية عربية " . والحق أننا إلى عهد قريب لم نكن لنلتفت إلى التغاير في دلالة التعبيرات التي نطلقها على ما يناضل الثوريون العرب من أجله ويستهدفون تحقيقه لجماهير أمتنا العربية في ساحة البناء الاشتراكي . كان كل شيء يجري طبيعياً تحت أبسط الشعارات . وعندما رفع شعار " الحرية والوحدة والاشتراكية " مميزاً لغاية النضال العربي الثوري لم يخطر ببال أحد أن ثمة ضرورة لتمييز الاشتراكية بأنها " عربية " . ذلك لأن التسليم بوجودنا القومي كمنطلق ، وبحرية أمتنا العربية كغاية ، وبوطننا العربي كميدان للنضال من اجل مستقبل اشتراكي ، كان يغني بدلالته عن التمييز بالكلمات . كان الانطلاق البسيط من ذاتنا " العربية " ومن واقعنا " العربي " يعني أن غايتنا اشتراكية " عربية " وفي هذا حصانة كافية ضد أي تأويل منحرف .

وفجأة أصبحت " الاشتراكية العربية " كتعبير صادق وبسيط عن مستقبل الحياة في الوطن العربي موضوعاً لمعركة فكرية لم يبدأها العرب الاشتراكيون بل بدأتها فئة ترفع رايات الاشتراكية عريضة لتخفي وراءها مخططاتها اللاقومية . وتدين بإصرار عجيب تعبير " الاشتراكية العربية " وتقبل " الطريق العربي للاشتراكية " أو " التطبيق العربي للاشتراكية " أو " التطبيق الاشتراكي العربي " أو أي تعبير إلا تعبيراً واحداً هو " الاشتراكية العربية " .

لا يحتاج الأمر إلى ذكاء خاص لنعرف أن ليست الاشتراكية هي المقصودة من الصراع الفكري الذي بدأه اللاقوميون . انهم لا يستهدفون تصحيحاً للأسس النظرية ولا تقويماً للمارسة التطبيقية ، وبالتالي ليست غايتهم أن يضيفوا شيئاً مفيداً لما هو قائم فعلاً على المستويين النظري والتطبيقي ، بل غايتهم الوحيدة فسخ العلاقة بين القومية والاشتراكية . ان الطعنة موجهة – من وراء ظهر الاشتراكية – إلى الوحدة . يريدون ان يوهموا الجماهير العربية الكادحة بأن ما يتحقق لها من انتصارات اشتراكية مقطوع الصلة بجذور النضال القومي وغير متوقف على الوحدة العربية . لهذا كان طبيعياً أن تختفي وراء المعركة الفكرية حول " الاشتراكية العربية " مواقف سياسية مختلفة عن العلاقة بين الوحدة العربية والاشتراكية .

على ضوء هذا العلم بطبيعة المعركة الفكرية حول " الاشتراكية العربية " وفي حدودها ، لا يكون الاصرار على تعبير " الاشتراكية العربية " والرفض الحاسم لتعبير " التطبيق العربي للاشتراكية " أو " الطريق العربي إلى الاشتراكية " أو ما شاءوا من ألفاظ يركبونها ، مجرد تشبث عقيم بالالفاظ ، بل يكون هذا الاصرار لازماً لدفع عدوان فكري لا قومي مسلط على أذهان الجماهير العربية تحت ستار الاشتراكية . نرفض التعبيرات المتسللة لأن أصحابها لا قوميون .

إن الاصرار والرفض هنا يعبران عن موقف .

ففي مواجهة المناضلين في سبيل الوحدة العربية والذين ليس وراءهم رصيد تاريخي من التسلل والانتهازية ، والذين لا محل للشك في أن مواقفهم عربية وحدوية ، يستوي أن يكون التعبير عن النضال العربي في سبيل حياة الرخاء والحرية المطهرة من الاستغلال والقهر ، بأنه نضال في سبيل " الاشتراكية العربية " أو " التطبيق العربي للاشتراكية " أو " الطريق العربي الى الاشتراكية " ... كل هذا مقبول من الاشتراكيين المناضلين في سبيل الوحدة ، وفيما بين الوحدويين ، لأن الموقف القومي يكمل دلالة التعبيرات الاشتراكية ويغني عن تمييز الاشتراكية بأنها عربية .

ويختلف الأمر كله ﴿ مواجهة اللاقوميين أعداء الوحدة العربية ، لأن حديثهم عن الاشتراكية مجرد من حسن النية . ومجرد – على وجه خاص – من أي موقف وحدوي يكمل دلالته العربية . فعندما يتحدث اللاقوميون الاقليميون عن الاشتراكية ، أو يرفعون شعار تعدد التجارب الاشتراكية ، أو التقاء الثورات الاشتراكية ، أو ما شابه هذا من الشعارات المضللة ، لا يعني هذا أكثر من تكريس التجزئة وستر الانفصال بلافتات اشتراكية زائفة . والأمر في منهى البساطة ، فلو انطلقنا من القدر الذي يقبلونه من المفهوم الاشتراكي ، فإن الاشتراكية تعني إلغاء استغلال الجماهير العاملة . هنا لا يستطيع أي " اشتراكي " أن يهرب من مواجهة سؤال يطرح ذاته حتماً : من هي تلك الجماهير العاملة التي يزعم انه اشتراكي لأنه يريد ان يحررها ؟ إن كان يعني الجماهير العاملة في الوطن كله ، فلا بد له من أن يرفض التجزئة التي تحبس تلك الجماهير في إطارات سياسية مصطنعة وتحصرهم في دويلات قائمة على أساس التجزئة لتبقيهم دائماً تحت سيطرة المستغلين . أي لا بد له من ان يرى بوضوح أن التجزئة أداة المستغلين في قهر الجماهير العاملة ، عندئذ لا يكون أمامه – إن كان اشتراكياً حقاً – إلا أن يرفض التجزئة وأن يحطمها باسم الاشتراكية ، هو إذن عربي اشتراكي يناضل من أجل " اشتراكية عربية " .

أما إذا كان يعني الجماهير العاملة في إقليمه ، تاركاً مهمة تحرير الجماهير العاملة في باقي الأقاليم العربية لها ، معتبراً أن ليست تلك مهمته ، فإن أعرض رايات الاشتراكية لن تستطيع أن تستر موقفه اللاقومي . ويكو نتشدقه – إن تشدق – بالقومية وبالعروبة وبالوحدة العربية انتهازية رخيصة أو جبناً أصيلاً .

وليس ثمة طريق بين بين ، لأن الهرب من الوحدة العربية رجعية ، اقليمية ، ولو رفعت شعارات الاشتراكية كما يفعل بورقيبة . وكلهم بورقيبة ما داموا إقليميين . إن المنطلق القومي إلى الاشتراكية يعني أن تكون غاية الثورة العربية الاشتراكية تحرير كل الجماهير العربية من القهر المستغل ، وهذا يعني أن تكون ثورة عربية اشتراكية واحدة ، لا تجارب اشتراكية عدة ولا ثورات اشتراكية متعددة . والفرق واضح : الثورة العربية الاشتراكية تحقق الوحدة العربية والاشتراكية معاً والثورات المتعددة تحقق ما تستطيع مع الابقاء على التجزئة والانفصال ، أي انها – في النهاية وبالقياس على وحدة المصير العربي – ليست تقدمية ، وستجد نفسها – أرادت ام لم ترد – قائمة على ذات الاساس التي أرساها الاستعمار الرأسمالي ، وواصلة إلى ذات الغاية التي خطط لها : الحيلولة دون الوحدة العربية .

إن تعدد التجارب الاشتراكية ، والتقاء الثورات الاشتراكية ، مفهوم تماماً بين الثورة العربية الاشتراكية وثورة كوبا مثلاً ، ولكنه غير مفهوم بين سورية ومصر ، إلا أن تكون علاقة مصر بسورية كعلاقتها بفيتنام الشمالية ... الخ . وهي لاتكون كذلك إلا إذا كانت وراءها قناعة صلبة بعدم وجود الأمة العربية أصلاً وذلك قاع المنحدر اللاقومي الذي يتردى فيه بعض الذين يهتفون للاشتراكية الاقليمية .

اما نحن فنهتف " للاشتراكية العربية " تعبيراً عن الموقف المضاد .

وعندما يتحدث اللاقوميون الأمميون – وهم أكثر أمانة من الاقليميين – عن الاشتراكية ويرفعون شعار " اشتراكية واحدة وطرق مختلفة " ، لا يعني هذا أكثر من قبول التجزئة وتبرير الانفصال ، ودعم ما صنعه الاستعمار الرأسمالي بأمتنا يوم ان مزقها دولاً ... كل هذا باسم الاشتراكية . إنها خيانة لقضية الوحدة العربية تحت شعار الاشتراكية الأممية . ولكنها على أي حال محصلة منطلقات فكرية لا قومية " في ذات جوهرها " لا ينكرونها ولا ننكر نحن أننا نعلمها عنهم .

وعندما يرفضون " الاشتراكية العربية " انسجاماً مع موقفهم اللاقومي ، نصر نحن على " الاشتراكية العربية " تعبيراً عن الموقف المضاد .

تلك تفرقة لابد منها عند الحديث عن " الاشتراكية العربية " إلى القوميين واللاقوميين لأننا لا نفكر ونتحدث لنخفف ضغط المعاني في أذهاننا ، ولكننا نفكر ونتحدث ونتصرف خلال معركة محتدمة في وطننا العربي . معركة يخوضها الثوريون العرب في ظروف بالغة القسوة والتعقيد ويشقون طريقهم فيها إلى " الحرية والوحدة والاشتراكية " وسط تيارات عديدة دولية وعربية وإقليمية ، رجعية وتقدمية ، صديقة ومعادية ، جاهلة وواعية ، وتستعمل فيها ألوان متباينة من الاسلحة ليس أقلها مضاء السلاح الفكري الذي يغرس الفكر في الرؤوس عن طريق ألفاظ وشعارات قد تبدو بسيطة الدلالة .

وقد تعلم الثوريون العرب من تاريخهم المليء بالانتصارات وبالنكسات ، بالبطولات وبالغدر ، ما يكفي لشق طريقهم بوضوح حاسم . فبعد تجربة الشيوعيين في العراق سنة ١٩٥٩ تعلموا ألا يخدعوا في قضية الوحدة باسم الاشتراكية وبعد تجربة الانفصال في سورية سنة ١٩٦١ نعلموا ألايخدعوا في قضية الاشتراكية باسم الوحدة . لقد أثبتت تجربة النضال العربي مع المخادعين أولاً أن الاشتراكية لا تغني الجماهير العربية عن الوحدة وأنها بدون الوحدة تلتقي صفاً وهدفاً

مع الاستعمار والرجعية ، وان ليس كل الاشتراكيين وحدويين بل قد يكون منهم عملاء مسلطون على أمتهم يتسترون بالاشتراكية . كما أثبتت تجربة النضال العربي مع المخادعين ، ثانياً أن الوحدة لا تغني الجماهير العربية عن الاشتراكية وانها بدون الاشتراكية تعني تدعيم إمكانيات المستغلين بجمع الجماهير الكادحة المقهورة ووضعها تحت تصرفهم في دولة واحدة ، وان ليس كل الوحدويين اشتراكيين بل قد يكون منهم عملاء مسلطون على أمتهم يتسترون بالوحدة . وكانت حصيلة التجربتين – وتجارب عديدة أخرى – ذلك الالتحام العضوي الذي لا ينفصم بين الوحدة العربية والاشتراكية الذي نعبر عنه " بالاشتراكية العربية " .

على أي حال فإن الثوريين العرب يخوضون معركة فكرية تدور حول مضمون الاشتراكية العربية . وهي معركة مفروضة عليهم وخيراً فعلت الظروف التي فرضتها . فإذا كانت الوحدة الفكرية بين الثوريين العرب ضرورة أولية ليكونوا قادرين على شق طريقهم إلى المستقبل العربي الذي يريدونه فلا بد لهم من أن يعرفوا ما الذي تعنيه " الاشتراكية العربية " على وجه التحديد وما الذي يميزها نظرياً وتطبيقياً ليتميزوا بها فكراً وحركة ، أي ليعرفوا حدود التزامهم الاشتراكي الذي تفرضه وحدة العقيدة في " الثورة العربية " وإذا كانت غاية حيثنا أن نعرف الطريق إلى الاشتراكية العربية فقد أصبح لزاماً علينا أن نعرف أولاً ما هي غاية الطريق قبل أن نعرف الطريق اليها .

وعلى هذا سنتحدث تباعاً عن " لماذا اشتراكية عربية " ثم عن " الاشتراكية العربية " ثم عن " الطريق إلى الاشتراكية العربية " .

غير أننا قبل أن نستطرد في الحديث يجب أن ننبه بكل ما نستطيعه من قوة إلى أن الحديث عن الاشتراكية العربية يعني أنه حديث مقصور على العرب الاشتراكيين . إنه حوار داخل صفوف الثوريين العرب . وهم لا شك هالكون لو غفلوا عن أن خارج دائرة الحوار أعداء الاشتراكية متربصين . ولن يجديهم الحوار شيئاً لو تمكن منهم الرجعيون . لهذا فغن هذا الحوار داخل صفوف الثوريين العرب يجب ألا يلهيهم – لحظة واحدة – عن مهمتهم الأولى في الطريق إلى الاشتراكية العربية : تلك هي سحق الرجعية وتحرير الجماهير العربية من القهر والاستغلال .

القاهرة في ١٥ مايو ١٩٦٧

عصمت سيف الدولة

لماذا اشتراكية عربية ؟

الوحدة الفكرية :

الحديث عن " الاشتراكية العربية " يعني أننا نتحدث عن نظرية " متميزة " ذات " مضمون " خاص . وعندما نسأل : لماذا اشتراكية عربية ؟ يكون السؤال منطوياً على سؤالين : لماذا تكون لنا أصلاً نظرية اشتراكية ؟ ثم لماذا هي اشتراكية عربية بعد هذا ؟ والاجابة عن السؤال الأول أهم من الاجابة عن السؤال الثاني وأولى بالتقديم لأمرين : أولهما أننا ندير الحديث داخل إطار " الثورة العربية " ، أي أنه حديث خاص بين الثوريين العرب وليس مناظرة فكرية مع أعداء الأمة العربية . والثوريون العرب متهمون بانعدام الوحدة الفكرية فيما بينهم ، وهو اتهام يقر كثير منهم بما يتضمنه من صدق غير قليل . ولما كانوا أساتذة في القومية فإن شبهة الاتهام دائرة حول معرفتهم الاشتراكية . والأمر الثاني ، أن بعض الشباب العربي يحاول محاولة رعناء لتحقيق الوحدة الفكرية بين الثوريين العرب عن طريق استعارة بعض النظريات ثم " تعريبها " رفضاً للاشتراكية العربية . وبعضهم يخشى – مجرد خشية – مسئولية أن تكون للثورة العربية نظرية فيرفض الاشتراكية العربية .

ومعنى هذا أن الاجابة الأولى والأصيلة عن السؤال الذي اخترناه عنواناً هو إن " الاشتراكية العربية " لازمة لتحقيق الوحدة الفكرية بين الثوريين العرب على مضمون اشتراكي متميز ، وأنه لا يغني عنها في هذا تعريب النظريات الغربية ، وأنه لا مبرر للخوف من أن تكون لنا " الاشتراكية العربية " .

فلنبدأ برفع الخوف ثم نكشف المحاولة الرعناء لنعرف بعد هذا لماذا اشتراكية عربية .

لامبرر للخوف

ليس كل الذين يرفضون " الاشتراكية العربية " متهمين في ولائهم للأمة العربية . لا ، أبداً . فإن كثيراً منهم من خيرة الشباب العربي الاشتراكي الذين يؤمنون بأن التقدم العربي لا يمكن بناؤه على التجزئة ، ومع هذا يرفضون " الاشتراكية العربية " ولهم في هذا منطق يستحق أن يناقش لأن إخلاصه لاشك فيه . يقولون :

إن رفع شعار " الاشتراكية العربية " إما أن يكون مستنداً إلى تعصب قومي يبحث عن الامتياز حتى في ميدان الاشتراكية ، وإما أن يكون رد فعل خائف للشيوعية . فإن كانت الأولى فهي تشويه للاشتراكية التي ترفض التعصب والاستعلاء . وإن كانت الثانية فليس للاشتراكيين العرب أن يصوغوا أفكارهم كما لو كانت الوجه السلبي للشيوعية . ولا ينبغي أن يدفعهم الخوف من التكتيك الشيوعي إلى مناهضته باختلاق ما يسمونه " الاشتراكية العربية " فيثيرون بهذا الاختلاف بلبلة في أذهان الجماهير العربية . إن مناهضته – إذا أرادوا – تكون بالفكر الأصيل المتفتح على كل التجارب غير المتعصب لها أو ضدها خاصة وان خطر الشوفينية لا يقل عن خطر الشيوعية ، لهذا يكفي – في رأيهم – أن تكون لنا الاشتراكية بدون تمييز قومي ، وإن شئنا فهي اشتراكية علمية بدون خوف من أن تؤخذ على أنها اشتراكية ماركسية . ذلك لأن جوهر الاشتراكية واحد . إلغاء استغلال الانسان لأخيه الانسان ، والإنسان هو الإنسان سواء أكان عربياً أم غير عربي . فإذا كنا نتجه إلى إلغاء الاستغلال في الوطن العربي فنحن على " الطريق العربي إلى الاشتراكية " وإن كنا قد بدأنا في إلغائه فذلك " تطبيق عربي للاشتراكية " وعندما نلغيه نكون قد أدركنا الاشتراكية . هكذا بدون تعقيد أو سفسطة .

لا يستطيع أي إنسان مخلص أن يتجاهل ما في هذا المنطق من قوة مخلصة . ويحملنا الاخلاص المتبادل على أن نشرك أصحابه في حديثنا ، ثم نقول :

أما أن الاصرار على السمة القومية للاشتراكية قد يكون مستنداً إلى تعصب قومي فهو فرض غير قائم . قد تنقلب القومية إلى شوفينية ، ولكن عندما تكون القومية وعاء للاشتراكية فإن المدلول الأصيل للاشتراكية ينفي مظنة التعصب القومي . وأكبر ما نخشاه أن يكون الخوف من الشوفينية قد أدى ببعض الشباب العربي إلى أن يخجل من قوميته ، فيخشى إن رفعها شعاراً لنضاله التقدمي أن يتهم بالتعصب . وهو موقف ينطوي على انحلال قومي هو رد الفعل المتطرف للشوفينية المتطرفة . إنما العبرة بما إذا كانت السمة القومية تدل على مضمون حقيقي متميز قوميا أم لا ، وهذا ما سنراه بعد قليل . المهم الآن ألا نخجل من قوميتنا ولا نخفيها أو نسقطها خشية الاتهام بالتعصب فإن لنا في الاشتراكية التي نسميها بالعربية ونقيمها على أسس قومية حجة قائمة على أننا نرفض التعصب والاستعلاء .

ليس مرجع الأمر أيضاً الخوف من الشيوعية . وربما كان من بعض مراجع الاصرار عليه ورفض ما عداه العلم بما يخفيه الشيوعيون وراء " الطريق العربي للاشتراكية " . وحتى هنا يكون

مرد الاصرار على رفع شعار " الاشتراكية العربية " احترام الجماهير والحفاظ على ثقتها بالمستقبل الاشتراكي . فليس من المقبول ان تؤخذ الجماهير العربية خلسة فيقال لها إن اشتراكيتنا تنبع من واقعنا وتقوم على أساس من تراثنا القومي والروحي ، وتشكل مرحلة متقدمة من حضارتنا القومية ، ثم تكتشف الجماهير أن كل هذا كان نفاقاً مرحلياً . وبعد مرحلة أو مرحلتين تصبح الاشتراكية العلمية ، ماركسية .. شيوعية ، مجردة تماماً – بل معادية – لكل ماهو روحي وقومي . وليس من المقبول أن يكون بعضنا على علم بتلك السلسلة ثم لا يقطع الطريق على المختلسين بإصراره على ان يسم الاشتراكية بسمتها العربية ، تعبيراً في كلمة واحدة عن علاقة الاشتراكية بذلك التراث الروحي والقومي الذي لا يستطيع أحد أن ينكره في مرحلة البداية . إنه الولاء للجماهير العربية وليس الخوف من الشيوعية . وجوهر الموقف أن الشيوعيين يخفون شيئاً وراء رفضهم " الاشتراكية العربية " ، والثوريين العرب يظهرون ما يبطنون وهم يواجهون جماهير أمتهم العربية فيعبرون عن أبعد الغايات التي يسعون إليها بدون خشية ، على يقين منهم بأنهم سيبقون دائماً مخلصين لها حتى نهاية المطاف . وإذا كان الأولون يصرون على الإخفاء فإن ذلك بعض مبررات إصرار الثوريين العرب على الإعلان ، ولكنه ليس خوفاً مما يخفون .

أما أن الثورة العربية اشتراكية ، فهي اشتراكية . وحتى ما يقولون إن جوهر الاشتراكية واحد ، هو إلغاء استغلال الانسان لأخيه الإنسان . وحق أن الإنسان هو الإنسان سواء كان عربياً أم غير عربي .

ولكن عندما نريد أن نعبر عن أولئك النماذج من بني الانسان الذين ينتمون إلى الأمة العربية ، أليس من الأصدق دلالة أن نقول " العرب " لمجرد التمييز حتى لا ينصرف قولنا إلى نماذج أخرى من بني الانسان أيضاً تنتمي إلى الأمة الفرنسية أو الأمة الصينية مثلاً ؟ لا شك في أنه أصدق دلالة لأنه أكثر تحديداً وإن كان مجرد تمييز لا امتياز فيه . غير أنه ليس تمييزاً شكلياً يمكن إسقاطه بل هو تمييز ينطوي على مضمون بالغ العمق هو ذاته الذي يجعلنا حريصين على أن نضيف كلمة " عربي " إلى كلمة " إنسان " . فالانسان العربي يعني بالاضافة إلى أنه إنسان انتماءه إلى أمة خاصة ذات تكوين تاريخي خاص وتراث حضاري خاص وطور اجتماعي خاص ونمو اقتصادي خاص وظروف خاصة تطرح مشكلات خاصة ... الخ . لهذا لا يوجد أحد في العالم يسمينا " أمة الناس " بل نحن " الأمة العربية " ، والفرق بينهما هو الفرق بين الحديث المرسل اعتباطاً والحديث العلمي . إذن فنحن نضيف السمة القومية للدلالة على مضمون متميز – وليس

ممتازاً – ليسهل علينا بعد هذا أن نعرف ما ينطوي عليه هذا المضمون من مشكلات وما يستلزمه من حلول لابد من أن تكون متميزة – وليست ممتازة – عن المضمون الذي يشير إليه اسم أمة أخرى . ولا يعني هذا أن نصد أنفسنا عن خبرات الأمم الأخرى بل هي منبع خصيب لخبرتنا الذاتية . كما لا يعني هذا إطلاقاً أننا لسنا أمة من بني الانسان . وإذا كان مفهوم الأمة ذا جوهر واحد ، فنحن النموذج من الأمم المتميز بأنه " عربي " ولسنا مجرد أمة . وميزة هذا التحديد أنه يمكننا من معرفة أكثر دقة بطبيعة مشكلاتنا وطريقة حلها بأقل قدر من العناء .

ثم ، أيها الاشتراكيون العرب ، إن الاشتراكية العربية تحدد من تلتزمون في مواجهتهم بتحقيق الاشتراكية . إن التزامكم ليس التزاماً مجرداً أمام " الانسان " ولكنه التزام أمام جماهير الأمة العربية بوجه خاص ومحدد . والحديث عن الاشتراكية التي هي إلغاء استغلال الانسان يحدد ساحة نضال الاشتراكيين بوجه عام . وفي داخل هذه الساحة الانسانية تتحدد جبهتكم ، حيث ساحة ثورتكم العربية ، في الوطن العربي ، وحيث تقدمون حساب النضال لمن هم – أولاً – الولاء : جماهير الأمة العربية . إن مهمتكم في إطار المعركة الانسانية من أجل إلغاء استغلال الانسان تحت لواء " الاشتراكية " أن تلغوا استغلال الانسان العربي تحت لواء " الاشتراكية العربية " فللاشتراكيين في كل أمة لواؤهم الخاص .

فهل يكون الخوف من رفع شعار " الاشتراكية العربية " خوفاً من المسئولية المحددة في مواجهةمن يملكون الحساب ؟ لا نريد أن نقول هذا . غير أنه يبدو غريباً حقاً أن الذين ينفرون من الاشتراكية " العربية " يضيفون السمة القومية إلى الموضوعات الأخرى التي يخوضون فيها . فمع أن جوهر الأدب واحد وجوهر الفن واحد ... الخ ، فإنهم لا يضيقون بدلالة " الأدب العربي " و " الفن العربي " ... الخ ، ثم يضيقون بعد هذا ، اومع هذا ، بالاشتراكية " العربية " ويحتجون بأن جوهر الاشتراكية واحد .

أليس هذا غريباً ؟

نحن ندفع اعتراضاً قلقاً يردده بعض الشباب العربي ، ولم نقدم بعد المضمون الايجابي المميز للاشتراكية العربية . وسنقدمه بعد أن ندفع اعتراضاً قلقاً آخر . فإلى ذلك الحين نقول لهؤلاء المعترضين : فتشوا عن السبب الذي من أجله تقولون أدباً عربياً ولا تقولون أدباً بدون تمييز ، فقد تعرفون لماذا اشتراكية عربية وليست اشتراكية غير مميزة بشرط ألا تخافوا ولا تخجلوا من عروبتكم ، إذ لا مبرر للخوف أو الخجل ، وهل يخاف أو يخجل الثائرون .

لا خوف إذن ، وتبقى الإجابة قائمة : إن " الاشتراكية العربية " لازمة للنضال العربي لأنه لابد للثورة العربية الاشتراكية من نظرية عربية لتكون قادرة على تحقيق المستقبل العربي . لأنه لابد للوحدة الفكرية من أن تتحقق بين الثوريين العرب فلا يختلفون في الطريق إلى الاشتراكية وعلاقتها بالمضمون الشامل " للثورة العربية " .

ألا يمكن ان تتحقق هذه الوحدة الفكرية بالالتقاء على الماركسية ؟

هذا سؤال مطروح . ومطروح كإجابة رافضة للاشتراكية العربية فلا يمكن تجاهله .

تعريب الماركسية

إن بعض الشباب العربي يجادلون بالماركسية ، لا معرفة بمضامينها ، ولكن توهماً أنها تملأ الفراغ العقائدي الذي يحسونه من أنفسهم ولا يستطيعون عليه صبراً . والماركسية نظرية مغرية ، لأنها " جاهزة " ، وبما وراءها من تراث فكري ، وبما حققه الماركسيون من انتصارات في بعض أقطار الأرض ، فلماذا لا يتفق الثوريون العرب على الماركسية نظرية للثورة العربية يلتقون عليها ، ويحققون بها الوحدة الفكرية فيما بينهم ، بدلاً من عناء البحث عن نظرية ؟ أليست الماركسية أممية ؟ إنها إذن لا تخص أمة من البشر فهي للأمم جميعاً . كلام سهل وطريف له من أبناء أمتنا هواة وضحايا . فلسنا نشك في أن أكثر من نصف القلة الماركسية في الوطن العربي ينتحلون الماركسية تحت ضغط الفزع من الفراغ العقائدي ، ورغبة في أن تكون لهم " نظرية " لا أكثر ولا أقل . وإلا كيف نفسر أن كثيراً من الماركسيين في الوطن يجهلون الماركسية ؟ وقد بلغ أمر الجهل بها إلى حد أن بعض الشباب العربي الطامح إلى الخروج من حيرته الفكرية قد ظنوا – في الفترة الأخيرة – ألا مخرج لهم إلا تلك العملية التلفيقية التي يسمونها " تعريب الماركسية " . وهم لا يعنون بهذا أن يجتهد المثقفون العرب في إضافة جديدة إلى التراث الفكري الاشتراكي الذي تشغل الماركسية حيزاً كبيراً منه ، فإن أية إضافة عربية إلى التراث الفكري الانساني تقتضي منهم أن يبذلوا جهداً أيجابياً فكرياً أصيلاً هم غير راغبين فيه ، لأنهم – ببساطة – غير قادرين عليه . إنما يعنون بتعريب الماركسية تأويل أحكامها ، وتحوير مضامينها ، ومد أطرافها ، حتى تستوعب أفكارهم الخاصة . وهو طموح غريب .

يقول الماركسيون إن الماركسية مادية بمعنى أنها قائمة على أساس " أن المادة أزلية لم يخلقها أحد ولا توجد أية قوة فوق الطبيعة أو خارج العالم " (أفاناسييف : الفلسفة الماركسية) ومع هذا فإن الطموحين الحائرين من الشباب العربي يريدون أن يجردوا الماركسية من أساسها المادي لتستوعب التراث الديني والروحي الذي تمثلته الجماهير العربية في تاريخها الطويل . وعندهم أن هذا تعريب للماركسية . ويقول الماركسيون " إن الماركسية أممية (لا قومية) في ذات جوهرها " . (أسس الماركسية - اللينينية) ولكن الطموحين الحائرين من الشباب العربي يريدون أن يجردوا الماركسية من ذات جوهرها لتكون ماركسية قومية ، ويكونوا هم ماركسيين قوميين معاً . وعندهم أن هذا تعريب للماركسية . ويتحدثون عن التاريخ فلا يرونه إلا على مراحله الماركسية : الشيوعية البدائية ثم العبودية ثم الاقطاع ثم الرأسمالية ثم الاشتراكية ، ويبذلون جهداً في تقسيم التاريخ العربي على هذه المراحل ومع هذا لا يقبلون المقولة الماركسية : "إن اسلوب انتاج الحياة المادية يحكم حركة الحياة الاجتماعية والسياسية والثقافية " (كارل ماركس – نقد الاقتصاد السياسي) في حين أن المادية التاريخية وتقسيم التاريخ إلى تلك المراحل لا يكونا مفهومين إلا على أساس هذا الذي قاله ماركس . ثم إنهم يقبلون أن يتطور التاريخ على تلك المراحل ويتوقفون عند الاشتراكية ويرفضون الشيوعية في حين أن ذات الأساس الفكري الذي قسم التاريخ إلى المراحل التي يقبلونها هو الذي يرشح الشيوعية مصيراً للبشرية ... الخ .. وكل هذا عندهم تعريب للماركسية . إنهم ينسون أو يتناسون أنهم يستعملون تراثاً ذا دلالة فكرية خاصة ، وان تجريده – الجريء – من دلالته لا يعني أنهم يعربون الماركسية بل يعني تماماً أنهم يشوهونها . وقد بلغ الطموح ببعض الذين ينتحلون التعبيرات الماركسية ويلفقون لها مضامين من عندهم ، أنهم يتهمون الشيوعيين العرب بأنهم غير ماركسيين وانهم – هم – الماركسيون الأصلاء . وزاد بعضهم فزعموا أنهم قد اهتدوا من أسرار الماركسية إلى ما فات ماو تسي تونغ وستالين ولينين وانجلز وحتى ماركس ، وانهم وحدهم العالمون ببواطن أمور النظرية الماركسية . ويهمسون – مثلاً – بأن ثمة سطراً ما في رسالة ما كتبها ماركس في يوم ما إلى شخص ما تزيل التناقض بين الماركسية والقومية ، وتسمح بتعريب الماركسية .. إنه كالجنون ، والحيرة بعض أسباب الجنون . إنهم بهذا كله لا ينالون من الماركسية ولا من الشيوعية لأن الاختلاس الفكري لا يجدي صاحبه شيئاً . وستبقى الماركسية محتفظة بأسسها الفكرية ومضامينها الخاصة أي بقيمتها العظمى كتراث انساني ولو كانت غير قومية في ذات جوهرها ، أما الشباب الذين يغريهم الطموح والحيرة بتعريب الماركسية فسيبقون ظاهرة حية على الطموح المشروع إلى تحقيق الوحدة الفكرية بين القوى العربية الثورية ، والحيرة العميقة التي يعانيها

بعض شباب أمتنا في كيفية تحقيق هذه الغاية المشروعة . وهذه هي الدلالة الايجابية الوحيدة لمشروع " تعريب الماركسية " . وهي ذاتها التي تحملنا على أن نتحدث عنهم برفق إلى حين ، ونقبل أن يكون حديثنا إليهم – هنا – حديثاً إلى مجتهدين حتى لو كانت مسالك اجتهادهم قد ضلت السبيل السوي .

وبرفق أيضاً ننبههم إلى ما نرجو أن يتأملوه جيداً : إنهم إذا كانوا يعتقدون أن " الماركسية " توفر لهم الوحدة الفكرية فإنهم يسقطون أحلامهم على تاريخ الماركسية ، وهي أحلام لم ينعم بها الماركسيون قط . فتاريخ الماركسيين سلسلة عنيفة من التمزقات على المستوى الفكري والمستوى التنظيمي كليهما . على المستوى العالمي والمستوى القومي أيضاً ، وفي الأحزاب الماركسية جميعاً بدون استثناء . لم يحدث أن نعم الماركسيون بوحدة فكية مستقرة تتجاوز " رفض " الملكية الخاصة لأدوات الانتاج إلى المضمون الايجابي للحياة الاشتراكية . وتكفي نظرة على تاريخ الدوليات منذ ماركس إلى الآن ، وتاريخ الحزب الشيوعي السوفييتي حتى وفاة ستالين وسقوط خروتشوف ، وتاريخ الأحزاب الشيوعية المعاصرة اتي لا يستقر موقفها من الأحداث سنة واحدة إلا أو تكون قد أخطأت ثم اعترفت بالخطأ ثم عادت إليه في أغلب الأوقات ، يكفي أن نلاحظ ما يحدث في الصين ورومانيا وما حدث في يوغوسلافيا ... الخ لنكتشف بوضوح أن انعدام الوحدة الفكرية يكاد يكون ظاهرة مضطردة في تاريخ الماركسيين . وإذا كان منا من يهوله – بحق – تعدد المنظمات في بعض الأقطار العربية ، ويظن أن حل مشكلة هذا التعدد أن تلتقي على الماركسية " معربة " ؛ فلعله أن يراجع ظنه عندما يعرف أن تاريخ الماركسيين في مصر – مثلاً – لم يكن أكثر أو أقل من تاريخ كفاح " الشلل " الشيوعية بعضها ضد بعض .

إن الوحدة الفكرية على النمط الماركسي خيال مثالي ، لأن وحدة الماركسيين فكرياً وتنظيمياً لم تتحقق إلا بقوة الردع زمجازر التطهير في الداخل ، أو في رحاب القومية عند مواجهة خطر يهدد الوجود القومي من الخارج . وحينما انعدم الخطر الخارجي الذي يدفعهم معاً إلى رحاب القومية ، أو انعدمت القوة الرادعة التي تدفعهم معاً إلى وحدة الصمت ، انعدمت الوحدة الفكرية فلا يلتقي الماركسيون في الصين على أسس فكرية واحدة ، ثم لا يلتقون جميعاً مع الماركسيين في الاتحاد السوفييتي حتى على الأصول الفكرية .

إن لهذا أسباباً تتصل بحقيقة الماركسية كفلسفة ونظرية لا محل للإفاضة فيها هنا ، غير أن أهم هذه الأسباب أنها نظرية " مادية " تنطلق من الواقع المادي الذي ترى أنه يحدد الأفكار

حتماً شاء أصحاب تلك الأفكار أم لم يشاءوا . لهذا عندما يكون الماركسي ماركسياً حقاً لا يشغل نفسه بمثل ما يشغل به أنفسهم أصحاب مشروع تعريب الماركسية : كيف تتحقق الوحدة الفكرية بينهم ؟ إنما ينشغل بكيفية القضاء على القوى التي تختلف معه حتى لو كان القضاء عليها يقتضي الالتقاء بها أو دعوتها إلى أن تستنفذ جهدها في تعريب الماركسية . ولهذا ترفض الصين الماركسية الحوار الفكري مع الاتحاد السوفييتي . ولا يدور حوار فكري من أي نوع بين ماو تسي تونغ وليو تشاوتشي . وراء هذا الخلاف حقيقة واحدة هي أن الماركسية بحكم جوهرها المادي لا تهتم بتحقيق الوحدة الفكرية بين الماركسيين أنفسهم ، ولا تستطيعه ، لأن نطة الالتقاء الحتمية هي الواقع المادي وقد أدى هذا المنطق الماركسي – على مدى تاريخ الماركسيين – إلى مزيد من انعدام الوحدة الفكرية ، أو مزيد من التمزق . فكلما كسب الماركسيون أرضاً جديدة طرحت الظروف أمامهم واقعاً مادياً مختلفاً في تركيبه ، أو مدى تطوره ، أو علاقته ، وكان لا بد لهم بحكم منهجهم الفكري من أن يكون فكرهم انعكاساً لهذا الواقع المادي المختلف . فوجدنا في الماركسية تيارات فكرية بالغة التباين والاختلاف بقدر ما تتباين وتختلف الظروف المادية التي يعيش فيها الماركسيون ، وإن كانت كل نظرية منها تزعم أنها الماركسية الأصيلة .

إذن فلن يجدي " تعريب الماركسية " شيئاً في تحقيق الوحدة الفكرية بين القوى العربية ، أجدى على الطموحين من " تعريب الماركسية " قبول الماركسية كتراث فكري بالغ الخصوبة ، والاستفادة منه كمجموعة من التجارب الانسانية الضخمة ، بكل ما له وما عليه ، ليسهم كتجارب في بناء فكرنا العربي الأصيل . ولو استفدنا من التراث الماركسي ، بدون أن نزيف أنفسنا أو نزيف الماركسية ، لكانت لدينا فرصة ثمينة للابداع الفكري الذي قد يتجاوز الماركسية ذاتها ويحقق إضافة عربية إلى التراث الفكري الانساني . ذلك لأننا نفكر ونتصرف في ظروف أكثر ملاءمة للابداع الأصيل من الظروف التي فكر وتصف فيها الماركسيون الأوائل أو من جاء بعدهم . إذ بين ايدينا حصيلة التقدم العلمي في قرن ، وبين ايدينا تجارب العالم جميعاً ، وبين ايدينا تراث الماركسية الفكري والتطبيقي ذاته ، بينما لم يكن بين أيدي مبدعي الماركسية تراث يمثل هذه الخصوبة . كما أننا نتحرك تحت ألوية غير ماركسية فنحن غير مقيدين بمثل قيود الثورات التي انتصرت تحت ألوية الماركسية ، وتجد نفسها مكرهة على الاحتفاظ بلوائها حتى وهي تراجع ، وتتراجع ، وتغير مضامينها في الممارسة الفعلية .

ثم ،

إن لنا القومية منطلقاً فكرياً وحركياً ، وهو منطلق يفتقد الماركسيون – بحكم نظريتهم اللاقومية – قوته الايحجابية الدافعة ، ويحاول كثير منهم – تحت ضغط الواقع الذي لا يخطيء – أن يتراجع إليه لتكون له قاعدة أكثر صلابة من نظرية فقدت صلابتها .

اشتراكية عربية علمية

بعد أن ندفع اعتراضات الذين يتكرون علينا أن تكون لنا " الاشتراكية العربية " وندافع ضد الذين يريدون أن يسلبونا الثقة في أنفسنا ، لا يبقى إلا أن نتحول ضد أهواءنا الخاصة . إذا كان وجود " الاشتراكية العربية " غير قائم إلا على رغبتنا في أن تكون لنا نظرية ، وأن تتحقق الوحدة الفكرية فيما بيننا ، فإننا نخدع أنفسنا بما نلفق ، مهما كانت مبررات رغبتنا . أي لابد لنا من هنا إلى آخر الحديث أن نلتزم الموضوعية في أية إجابة نقدمها على سؤالنا : لماذا اشتراكية عربية ؟ وهذا يعني أن ثمة إجابات مرفوضة من الآن هي : لأننا نريد أن تكون لنا اشتراكية عربية . إن إرادتنا ليست منهجاً نعرف به الحقيقة ، فالحقيقة موضوعية نعرفها بالمنهج العلمي الذي لا يتوقف على أهوائنا الشخصية ، وأول واجباتنا أن ندرب أنفسنا على ألا نريد إلا ما هو ممكن علمياً.

ومؤدى هذا أن تكون الاشتراكية العربية علمية ، أو لا تكون .

وهذا يضعنا وجهاً لوجه أمام بعض الذين يضيقون بإضافة السمة العربية إلى الاشتراكية فيضيفون إلى الاشتراكية التي يدعون إليها سمة " العلمية " لتكون إضافة بإضافة هادفين من وراء هذا إلى أن يكون خيار الجماهير العربية بين " الاشتراكية العلمية " و " الاشتراكية العربية " . وهي إضافة ذكية تتضمن الايحاء بأن الاشتراكية العربية مجردة من الأساس العلمي . وتلك تهمة لا شك في أن يضيق بها العرب الاشتراكيون .. لهذا ينبغي أن نعرف ما هي تلك " الاشتراكية العلمية " وهل هي شيء مختلف عن " الاشتراكية العربية " .

لتعبير " الاشتراكية العلمية " دلالة تاريخية . ففي النصف الأول من القرن الماضي كانت أوروبا تعج بالاشتراكيين الذين هالهم التخريب الرأسمالي لحياة العاملين في المؤسسات الرأسمالية والمطرودين منها إلى ظلام البطالة . وقد كان كل منهم يحاول ما وسعه الجهد الفكري أو العلمي أن يقف ضد تيار الرأسمالية الصاعد ، وأن يحرر الجماهير العاملة من العبودية

والقهر الذين يفرضهما الرأسماليون فعرفوا باسم الاشتراكيين . وذهب كل منهم يبرر وقفته تلك تبريراً سنده أيه الخاص ، واقترح كثير منهم حلولاً للمشكلات التي لمسوها كانت سمتها الرئيسية أنها ردود فعل لما لمسوه . كما حاول بعضهم أن يصوغ فكرياً مجتمعات بديلة خالية من البؤس الذي يراه . وتساووا جميعاً في أن ما أبدعوه فكرياً لم يكن محصلة بحث علمي ، فكانوا اشتراكيين خياليين أو مثاليين . في مواجهة كل هؤلاء انتهج كارل ماركس منهج العلم في أبحاثه التي انتهت إلى ما نعرفه الآن باسم " الاشتراكية الماركسية " .

ومنذ ذلك التاريخ أصبح للاشتراكية العلمية دلالة تاريخية . " فهي ميزة تاريخية للاشتراكية الماركسية وصفت بها لتميزها عن الاتجاهات الاشتراكية السابقة عليها والمعاصرة لها . لذلك فهي نسبية محضة ، وأوجه الاختلاف التي ميزت الاشتراكية الماركسية عن تلك الاتجاهات وجعلتها جديرة بهذه الصفة أنها لم تضع تخطيطاً عاطفياً لعالم اشتراكي . لم تكن لماركس مدينة فاضلة كتلك المدن التي حاول أغلب الاشتراكيين أن يضعوا مشروعات لها والتي عرفت باسم " المدن الفاضلة " أو " المدن المثالية " . لم يكن هم ماركس أن يبدع عالماً لا جذور له بل كان همه أن يلاحظ تطور المجتمعات الانسانية وأن يستنبط من ملاحظاته القوانين التي تحكم ذلك التطور ، وأن يستعمل تلك القوانين لمعرفة اتجاه التطور ونتائجه . وهو تفكير مجرد من العاطفة كما نرى وأبعد ما يكون عن الأحلام حتى لو كانت أحلاماً اشتراكية . إنه تفكير كان لماركس فضل انتهاجه في الحقل الاشتراكي . لهذا كان عدلاً أن يقال عن اشتراكية ماركس أنها اشتراكية علمية ، لتفترق بذلك عن الاشتراكيات التي كانت مجرد تصوير أو تجسيد لرغبات أصحابها وأمانيهم دون قاعدة من البحث العلمي . أما الآن فقد أصبح المنهج العلمي في البحث قاعدة البحث في أي علم ، وبالتالي لم يعد ميزة ينفرد بها الاشتراكيون أو الماركسيون . ولكنه لم يكن كذلك يوم أن انتهجه ماركس . وتأكيداً لفضله كرائد استحق أن يميز عن معاصريه بأن اشتراكيته كانت اشتراكية علمية . هذا هو المدلول الحقيقي لشعار " الاشتراكية الماركسية علمية " ، وليس له مدلول أبعد من هذا . فهو لا يعني اطلاقاً أن الملاحظات التي جمعها ماركس كانت دقيقة حتماً ولا أن القوانين التي استنبطها كانت محكمة تماماً ، ولا أن النتائج التي وصل اليها كانت صحيحة مطلقاً . كما لا يعني أن الاشتراكية الماركسية ، أي الحصيلة الموضوعية لدراسة ماركس ، هي كل ما يمكن أن يصل إليه البحث العلمي في ميدان الاشتراكية " . (أسس الاشتراكية العربية) .

باختصار إن " العلمية " تتصل بمنهج البحث لا بصحة نتائجه ؛ وكم من العلماء قضوا حياتهم في البحث العلمي فلم تسفر جهودهم إلا عن نتائج لا يقبلونها أنفسهم . وكم من الماركسيين لا يقبلون – الآن – نتائج أبحاث ماركس نفسه ، ومع هذا فإن الماركسية اشتراكية علمية .

من هذا يتضح أن " للإشتراكية العلمية " دلالتين : فهي تعني " الاشتراكية الماركسية " إذا أخذت على دلالتها التاريخية . كما تعني أيضاً انتهاج العلم سبيلاً إلى الاشتراكية على المستويين الفكري والتطبيقي . وطبيعي أننا نتوقع من الذين يقولون عن الحياة التي نصنعها أنها تطبيق عربي للاشتراكية العلمية أن يبينوا على أي وجه يطلقون القول . أيعنون بها " الاشتراكية الماركسية " أخذاً بالدلالة التاريخية للتعبير ، أم يعنون بها انتهاج العلم أسلوباً في البناء الاشتراكي ؟ وإذا كنا نتوقع هذا فلأن الاخلاص في القول أول الخصائص المميزة للاشتراكيين إن كانوا – حقاً – اشتراكيين . لأن الاشتراكيين يتحدثون باسم الجماهير وإليها ومن حق الجماهير أن تعرف الصدق في الذين يوعدونها بحياة الرخاء والحرية . ولا زلنا نذكر كيف طلب ممثلو الجماهير في الهيئة البرلمانية ذلك الايضاح لتعبير " الاشتراكية العلمية " الذي ورد في الميثاق فأعلن عليهم في وضوح قاطع : إنه يعني انتهاج العلم ولا يعني الاشتراكية الماركسية .

غير أن ما يتوقعه كل الناس لا يحدث دائماً من بعض الناس ، وعلى وجه التحديد إن فئة من الذين يبدأون " بالتطبيق العربي للاشتراكية " ، فالاشتراكية العلمية ، يضيقون بالحوار ويخفون ما بأنفسهم ، إذ طبقاً لذات المنهج العلمي الذي انتهجه ماركس تعني الاشتراكية العلمية - كما قال لينين – المرحلة الأولى من الشيوعية . وطبقاً لهم يجري اختلاس المستقبل على مراحل : التطبيق العربي للاشتراكية – العلمية – الماركسية – الشيوعية . وكل خط قصير بين كلمتين يمثل فترة زمنية طويلة أو قصيرة تخفي ما بعدها . لهذا فإنهم عندما يتحدثون عن " الاشتراكية العلمية " يتشبثون بالدلالة التاريخية للتعبير ليستقر في الأذهان أن ليس ثمة إلا اشتراكية علمية واحدة هي الماركسية وأن كل ما عداها ليس علمياً ؛ فالاشتراكية العربية ليست علمية .

إذن فليس القول في العلم ما قاله الماركسيون ؛ وإذا كنا لا نملك أن نكمم أفواههم فإن الذي نملكه هو ألا يستفزنا ما يقولون فنقول إن الاشتراكية الماركسية ليست علمية . أو نخضع

لما يقولون فنقول ان ليس إلا اشتراكية علمية واحدة هي الماركسية . أو نغضب فنتعصب فنقول إن تلك الاشتراكية العلمية الوحيدة هي الاشتراكية العربية .

المنهج والنظرية :

في التاريخ العربي المعاصر ، كانت فئة من الشعب العربي تركز بقوة صلبة على عدم شرعية الاحتلال البريطاني لمصر ، وكانت ترى أنه بصرف النظر عن الامكانيات المتاحة لمقاومة الاحتلال مقاومة مادية ، يجب أن يظل دائماً على وضعه غير المشروع ، وعلى الذين يريدون مقاومته أن يكفوا – أولاً ودائماً – عن أي تصرف قد يتضمن قبولهم الاحتلال أو إضفاء الشرعية على وجوده العدواني ... وكان شعار تلك الفئة : " لا مفاوضة إلا بعد الجلاء " . ولفترة طولها نصف قرن كانوا يرفضون الاشتراك في الحكم مادام الاحتلال قائماً . وكانت مدرسة سياسية أخرى تساوم الانجليز لتحصل منهم على بعض المكاسب عن طريق المفاوضة ، وكان شعارها " شيء خير من لا شيء " ... الخ .

الذي يعنينا أن مدرسة المساومين كانت تسخر من الفئة الأولى سخرية لها شعار ذهب مثلاً في تاريخنا الحديث . كانوا يقولون " هل عندكم تجريدة ؟ " يقصدون هل لديكم قوة عسكرية تنهي الاحتلال ما دمتم ترفضون مساومته . والآخرون لا يتزحزحون ولكنهم لا يعرفون الاجابة عن السؤال الساخر . ثم تولى التاريخ الاجابة عنهم عندما ثبت أن هناك " تجريدة " عظيمة كانت موجودة دائماً ، وانها هي التي انهت الاحتلال ولم تنهه المساومة ، فقد كانت ثورة ١٩٥٢ هي التي انهت الاحتلال في معركة مسلحة سنة ١٩٥٦ ، ولم ينته بالمفاوضة .

وبعد التحرر دخل الشعب العربي معارك أخرى ، منها معركة البناء الاشتراكي التي يدور بعضها حول مفهوم " الاشتراكية العربية " .

فيقولون : " هل عندكم نظرية ؟ " .

إن التاريخ لا يعيد نفسه قط ، ولكن المقدرة على الخطأ باقية ، ومدارس الهزيمة لم تغلق أبوابها .

وإذا كنا لا نريد أن نخطيء في السؤال أو في الإجابة ، فمن المهم أن نفرق ونحن نتحدث عن الاشتراكية بين منهج المعرفة وبين النظرية ، وإن كان كثيرون يطلقون تعبير " نظرية " على أيهما وقد يطلق عليهما كليهما . فيقال مثلاً " نظرية " المادية الجدلية ، وهو صحيح ، ولكن تلك " النظرية " هي منهج المعرفة عند الماركسيين ، وهو أصدق دلالة عند محاولة معرفة العلاقة بين المنهج والنظرية . أي بين " المادية الجدلية " مثلاً وبين " الاشتراكية الماركسية " .

إنها تفرقة للايضاح ، وإذا كنا نضرب الماركسية مثلاً ، فلأن تلك أفضل طريقة للاستفادة منها كتراث ، ولكنها ليست مناظرة .

فالمنهج ، أو نظرية المعرفة ، هي الطريقة التي نصل بها إلى معرفة ما نريد . فعندما نقول مثلاً إن اشتراكيتنا عربية نستطيع ، كما يفعل الكثيرون ، أن نعدد المميزات التي نعتقد أنها من خصائص الاشتراكية العربية ، وهي خصائص تدخل في مضمون النظرية الاشتراكية أو هي المضمون انظري للاشتراكية العربية . غير أن السؤال الذي يطرح ، والذي يجب علينا أن نطرحه على أنفسنا هو : لماذا تكون للاشتراكية العربية هذه الخصائص ؟ من أين عرفنا أن لها تلك الخصائص ؟ وكيف عرفنا ؟ في الإجابة عن هذه الاسئلة ، وهي صيغ أخرى لسؤال : لماذا اشتراكية عربية ، ينزلق كثير من الباحثين العرب إلى مقاييس ذاتية ، أو إلى مقياس الموازنة بين الاشتراكية العربية وغيرها من النظريات الاشتراكية . غير أن تلك المقاييس غير مأمونة الصحة ، لأن ما نراه لا يكون صحيحاً لأننا نراه ، كما أن قصور بعض النظريات الأخرى ليس دليلاً على صحة المضامين التي نقول إنها تميز الاشتراكية العربية .

فما هو الطريق المأمون للحكم على صحة نظرية أو خطئها ؟

معرفة المنهج الذي أدى إليها . وهل هو صحيح أو لا . أي السؤال عن " كيف " عرفنا أن اشتراكيتنا عربية مثلاً ، قبل أن نسأل عن الخصائص المميزة للاشتراكية العربية . مثال آخر عن الماركسية . كيف نعرف إن كانت مضامين الاشتراكية الماركسية صحيحة أم لا ؟ ليس بقياس تلك المضامين على ما نعتقد نحن ، ولا حتى على ما كان ماركس يعتقد . فنحن وماركس معاً لسنا مقاييس الحقيقة الموضوعية . ولكنا نعرف الحقيقة عندما نعرف كيف وصل ماركس إلى الاشتراكية الماركسية . يتوقف كل شيء على صحة المنهج . ولهذا فإن نقد الماركسية لا يمكن أن يفيدنا شيئاً – ونحن نريد أن نستفيد – إلا إذا كان منصباً أولاً على المنهج الماركسي (المادية الجدلية) . وإذا صحت المادية الجدلية فكل خطأ في التخريج النظري أو في الممارسة التطبيقية

يتحمل وزره صاحبه (كما يقول البعض عن ستالين) وهو خطأ قابل للتصحيح (كما يحاولون) ولكن إذا كان المنهج ذاته خاطئاً فكل اجتهاد عن طريقه سيؤدي إلى الخطأ ... الخ .

هل عندكم نظرية ؟

إذا كان المقصود بالسؤال هل عندنا منهج " عربي " للمعرفة خاص بالأمة العربية ومقصور عليها ، فهو منهج أو نظرية " عربية " ، فالاجابة " لا " قاطعة . لأن مناهج المعرفة تكون إما علمية أو غير علمية ، إما صحيحة أو غير صحيحة ، ولكنها لا تتميز قومياً فيقال انها عربية أو فرنسية أو ألمانية ... الخ . قد تسند إلى من قالها أول مرة فيقال ماركسية مثلاً ، وقد تتميز بقواعدها فيقال ، الجدلية ، أو الوضعية ، أو التاريخية ... الخ . ولكنها كلها مناهج يعرف بها الانسان ، أي إنسان مايريد ، ولا تتميز قومياً . انها منطق والمنطق انساني وليس قومياً .

قد يحدث بعد وقت غير قصير أن يصبح التمييز القومي لازماً للدلالة التاريخية على مصدر أحد التيارات أو المدارس الفكرية ، ولكن ذلك سيكون بصدد الدراسة التاريخية للفكر الانساني ولن يكون تمييزاً قومياً للفكر ذاته . ومن هنا فإن على المفكرين العرب الذين يسهمون حالياً في البحث عن المناهج الفكرية أو إبداعها ان يصبروا على التاريخ ليقول ما إذا كان ثمة نظرية عربية في المعرفة ، فالأمر كله متوقف على ما ستحققه أفكارهم من أثر إيجابي على المستوى الانساني ، أي على ما يقوله الذين يأتون من بعدهم لا على ما يدعونه لأنفسهم . ونحن هنا نجامل الأمة العربية فلا نريد أن نحملها نسبة " بنات " أفكارهم . ولكننا نجاملهم أيضاً فنقول إن امتهم كانت على مدى التاريخ مولّداً خصيباً للافكار الأصيلة ، وأنهم في مرحلتهم الحالية يخوضون معركة بناء المستقبل في ظل ظروف تعتبر النموذج الكامل للعالم الثالث الذي ينتمون إليه ، وان الفكر الأصيل الذي يستطيعون أن يبدعوه من هذا الواقع النموذجي يمكن أن يكون نموذج الفكر في العالم الثالث كله ، أي يحمل سمته العربية إلى ما يتجاوز أمتهم ، وتلك إضافة تستحق – بمقدار نجاحها في هذا التجاوز – أن يقال عنها إنها إضافة عربية ، للتعبير عن مصدر نشوئها التاريخي ، ولكنها ستبقى دائماً إنسانية المضمون ، وهذا يكفي تحريضاً على الابداع الفكري.

نحن إذن ليست لدينا " نظرية " عربية في المعرفة بمعنى أنها مميزة لطريقة البحث العلمي العربي ، أو مقصورة على المفكرين من أبناء الأمة العربية . ولكن المفكرين العرب يبدعون مناهج في المعرفة ، ويلوذون بالمناهج المعروفة ، ويلتمسون البحث العلمي طريقاً إلى ما يريدون معرفته . وهم

في هذا مثل لكل المفكرين من بني الانسان . وليس ثمة إنسان أو امة من البشر لها نظرية في المعرفة مقصورة عليها . وحتى " المادية الجدلية " ليست نظرية ألمانية لأن ماركس كان ألمانياً ، وليست إنجليزية لأنه أكمل صياغتها في إنجلترا ، وليست روسية لأنها طبقت في روسيا .. الخ .

هل عندكم نظرية ؟ .

إذا كان المقصود بالسؤال هل عندنا مضامين مميزة للبناء الاشتراكي في الوطن العربي على المستوى النظري والمستوى التطبيقي ، وإن تلك المضامين خاصة بالأمة العربية ، ومقصورة عليها ، فالاجابة نعم قاطعة أيضاً . ذلك لأن لنا " الأمة العربية " كموضوع للحياة الاشتراكية . وأياً كان المنهج الذي نهتدي به في صيغة هذه الحياة فإن النتيجة ، أي الاشتراكية ، ستكون متميزة عربياً ، ومفصورة على الأمة العربية ، إلا في حالة واحدة : أن يكون منهج البحث ذاته غير " إنساني " ، أي لا يعتبر الإنسان هو العامل الأساسي في التطور . عندئذ لن نرى على ضوئه الخصائص المميزة التي تستمدها الاشتراكية من التمايز بين البشر . وتلك على وجه التحديد نقطة العجز والخطأ في المناهج " فوق الانسانية " (المثالية) و " تحت الانسانية " (المادية) .

لنختبر كل هذا في الإجابة عن السؤال : لماذا اشتراكية عربية ؟ فنستفيد الخبرة ونستفيد الاجابة .

موضوعنا مجموعة من البشر تعيش معاً في وسط جغرافي معين ، في زمان معين وتكافح بالفكر والعمل وأدواته لتحقيق حياة أفضل تسميها اشتراكية . أما لماذا يكون الكفاح من أجل الاشتراكية ، فلأن الحديث هنا بين الاشتراكيين العرب ، ومقصور عليهم ، وليس حواراً مع أعداء الاشتراكية . إنه حديثنا نريد أن نعرف منه لماذا اشتراكية عربية .

تلك هي إذن " الظاهرة " التي نريد معرفتها لنحدد مضمون سمات تلك الغاية (الاشتراكية) التي يسعى البشر إلى تحقيقها ، فهل هذا ممكن وكيف ؟

تتوقف الاجابة على منهج كل واحد منا في فهمه للظواهر الاجتماعية . تتوقف على " النظرية " التي يتخذها مقياساً – أو دليلاً – لتجديد أبعاد الظاهرة ، وضبط حركتها وعلاقتها بغيرها ، بقصد تحديد مضمون الظاهرة في المستقبل . والمناهج هنا إما علمية أو غير علمية . أما العلمية فهي التي تراقب الظاهرة موضوع البحث وترصد حركتها ، وتستخلص من إطراد تلك الحركة قاعدة تطورها (أو قانون تطورها) ثم نستعمل القانون الذي اكتشفته في تحديد اتجاه

حركة الظاهرة في المستقبل ، ومعرفة مضمون المستقبل ذاته . أما المناهج غير العلمية فهي التي تسند الحركة واتجاهها وغاية تطورها إلى قاعدة غير معروفة أو قوة غير قابلة للملاحظة والبحث.

ولن يفاجأ أحد بمن يقول إن كل هذا عبث لأن المستقبل غير قابل للمعرفة العلمية . إن المعرفة العلمية للمستقبل تعني إمكان التنبؤ به طبقاً لقواعد حتمية . ولما كانت الظواهر الاجتماعية ، أو تلك الظاهرة التي نبحثها ، تتكون من أفراد من بني البشر أخص ما يميزهم أنهم قادرون على اختيار مستقبلهم فإن هذا يعني أنهم سيختارون المستقبل الذي يروق لهم في المستقبل أيضاً . وكل محاولة لمصادرة هذا الاختيار الحر ، واستباق المستقبل قبل أن يقع لتحديد مضمونه محاولة غير علمية لأنها تتجاهل إرادة أولئك الذين سيضعونه على ما يريدون عندما يجيء .

تلك نظرية يلوذ بها أعداء الاشتراكية ، إذ لو صح أن المستقبل غير قابل للمعرفة أو التحديد فإن الحديث عن المستقبل الاشتراكي لا بد أن ينقطع . وهو غير صحيح لأن كلاً من الانسان والطبيعة يخضع لقوانينه النوعية وهي قواعد حتمية يمكن على أساسها أن يتصور الناس المستقبل ، وان يخططوا له ، وأن يحققوه ، كذلك فعلوا منذ أن وجدوا على الأرض وكذلك بفعلون .

على أي حال ، إن تلك النظرية ذاتها وراء جهد بعض الاشتراكيين الذين يتخذون التجربة والخطأ " منهجاً " لتحقيق المستقبل الاشتراكي : إنهم لا يريدون الالتزام مقدماً بمضمون خاص للاشتراكية التي يتحدثون عنها ، تاركين للممارسة اليومية أن تنتهي إلى ما تنتهي . انهم يرفضون عادة " النظريات " ويرون فيها قيوداً معوقة ، ويغضون من قيمة العمل الفكري في الحقل الاشتراكي ، ويفخرون بأنهم ينتقون من الواقع حلولاً لمشكلاتهم عندما تقع ، وانهم بهذا يحققون اشتراكية تنبثق من واقعهم . وهكذا أصبح التحرر الكامل من الالتزام بنظرية – على أيديهم – نظرية كاملة بدون التزام . والعيب الرئيسي في تلك النظرية أنها خالية من أي ضمان لتحقيق الاشتراكية أو عدم الارتداد عنها . إذ لما كان المصدر الوحيد لمعرفة سمة الاشتراكية التي يطلقونها على ما يمارسونه هو قولهم إنه اشتراكية ، فإن أحداً لا يستطيع أن يضمن ألا يطلقوا ذات الشعار على بناء يقيمونه لا يمت إلى الاشتراكية بصلة ، أو لا أحد يستطيع أن يضمن ألا يلغوا ما صنعوه في سبيل الاشتراكية بحجة تحقيقالاشتراكية ايضاً . إن المقياس أولاً وأخيراً هو تقديرهم الشخصي وما تسفر عنه الممارسة يوماً فيوم . ولو أردنا ان نعرف –

طبقاً لهذه النظرية – خصائص وسمات الاشتراكية التي يقال إن مجموعة بشرية معينة تتجه إليها لكان المميز الوحيد لها نسبتها إلى القادة في تلك المجموعة .

أقرب من هذا إلى البحث العلمي أولئك الذين يفتشون في الظاهرة عن العامل " الاساسي " في تطورها . ما هو صاحب الأثر الأقوى في دغع حركتها وتحديد نوع المستقبل الذي ستنتهي إليه . إذ لو عرفنا العامل الأساسي في التطور الاجتماعي نستطيع – مع التسليم بأن المستقبل للاشتراكية – أن نسم تلك الاشتراكية بسمته . ومع أننا نقترب من البحث العلمي إلا أن الأمر ينتهي إلى عديد من النظريات التي تختلف تبعاً للعامل الذي اختاره كل صاحب رأي ليكون عاملاً أساسياً . ولكنها كلها نظريات علمية ؛ لأن الاختيار في كل نظرية قد تم على أساس ملاحظة الظاهرة الاجتماعية ، وحركة تطورها . ثم استخلاص قانون هذا التطور ، أو المؤثر الاساسي فيه . فمثلاً ، يقول أصحاب نظرية الوسط الجغرافي أو البيئة إن تلك الجماعة من البشر تقيم على الأرض ، والأرض مختلفة أجزاؤها جغرافياً ، ومتنوعة في درجة الحرارة والرطوبة ونوع النبات والحيوان وموارد المياه والثروات الطبيعية ... الخ ، متنوعة إلى الحد الذي تطبع فيه البشر بطابعها فيختلفون لوناً وطولاً ومقدرة ... الخ ، إنها إذن البئة الجغرافية التي تحدد وتتحكم في اتجاه التطور وغايته . فإذا كان المستقبل الاشتراكي سيكون متنوعاً – وهو متنوع تبعاً للبيئة – فيجب أن نبحث في الأرض عن كل منطقة متميزة جغرافياً . عندئذ نعرف أن الاشتراكية التي نتحدث عنها ستكون أوروبية مثلاً ، أو متوسطة (نسبة إلى حوض البحر الأبيض المتوسط) أو أمريكية ... الخ . تلك نظرية علمية أيضاً ، بمعنى أن أصحابها لم يختاروها على ما يريدون ولكن اختاروها كمحصلة بحث علمي عن أثر البيئة في المجتمعات . وقد لجأ اليها بعض الماركسيين أنفسهم عندما وجدوا أن نظريتهم لا تفسر التطور الاجتماعي خارج أوربا ، فأسموه " النظام الاجتماعي الآسيوي " أي نسبوه إلى قارة وميزوه بها وإن كان عندهم يشمل مصر أيضاً (أوسكار لانج – الاقتصاد السياسي) ؛ وقد ذهب ماركس نفسه إلى أن هناك " سراً خفياً كامناً وراء عدم قابلية المجتمع الآسيوي للتغير " (رأس المال) . على أي حال فهذه النظرية وراء أفكار الذين يبهرهم كفاح الشعوب الافريقية ضد الاستعمار فيديرون الحديث خلطاً حول " الافريقية " كسمة للقومية أو للاشتراكية . وقد نشرت علينا كتب ومقالات بعنوان " الاشتراكية الافريقية " حتى من الذين يرفضون " الاشتراكية العربية " ويقولون إن الاشتراكية واحدة . أصحاب هذه النظرية ينسون أن كل أرض أفريقيا وجبالها ووهادها وغاباتها وأمطارها ... الخ عاجزة – بدون الانسان – عن ان تصنع مستقبلاً اشتراكياً أو غير اشتراكي في أفريقيا . إن الأرض مهما كانت جغرافيتها

لا تختار نوع الحياة التي يعيشها البشر فوقها . وقد اتسعت أرض أفريقيا للاستعمار والعبودية قروناً ، ولا تزال تحمل على كاهلها حكومات مثل حكومة روديسيا ، ودولاً مثل جنوب أفريقيا ، جنباً إلى جنب مع الاقليم الجنوبي من الجمهورية العربية المتحدة والجزائر . لا شك في ان للبيئة أثراً معوقاً أو مساعداً في حركة التطور ، ولكنها لا تحدد نوع المستقبل الذي ينتهي التطور إليه . إنها ليست العامل الاساسي ، ولن تكون الاشتراكية اقليمية قط .

نظرية الوسط الجغرافي إحدى النظريات المادية ، أي التي تركز على عنصر أو أكثر من العناصر المادية لتوليه قيادة التطور وتسم المستقبل بسمته ، إذ ترى فيه العامل الأساسي الذي يطبع التطور بطابعه . ومع أن أغلب تلك النظريات المادية قد سقطت ، إلا أن ثمة نظرية مادية لا تزال تغالب السقوط بالتراجع وإن كان مآلها إليه ، إنها الماركسية .

ترى الماركسية أنه من الممكن أن نعرف الظواهر الاجتماعية وان نكتشف قانون حركتها وان نحدد خصائص مستقبلها على ضوء القانون الذي اكتشفناه . كل هذا ممكن بشرط أن نطرح النظرة الميتافيزيقية وان ننتهج إلى معرفتنا البحث العلمي . والنظرة الميتافيزيقية – عند الماركسيين – تعني تلمس أسباب التطور في قوة خارج الظاهرة ذاتها . إذا تجنبنا هذا وجدنا أنفسنا أمام الظاهرة الاجتماعية كما هي . ويسهل علينا ان نكتشف انها تتطور طبقاً لقوانين حتمية ومادية . ومادية تعني أولاً أنها ليست من صنع قوة خارجة عن الطبيعة . وتعني ثانياً أنها غير متوقفة على إرادة الانسان . وقد اكتشف ماركس – هكذا يقولون – تلك القوانين وصاغها فيما يعرف بـ " المادية الجدلية " . وخلاصتها أن الطبيعة بما فيها الانسان والمجتمعات تتطور طبقاً لقوانين أربعة : التأثير المتبادل – الحركة الدائمة – التعير المستمر – الجدل – أهم تلك القوانين – يعني أن التطور لا يتم بالانتقال الميكانيكي من العلة إلى المعلول بل عن طريق الصراع بين المتناقضات الكامنة في الشيء ذاته ، والذي ينتهي بأن يخرج إلى الوجود – طفرة – شيء جديد مختلف نوعياً عن النقيضين ، وإن كان هو ذاته يحتوي على بذور تناقض جديد لن يلبث حتى يصبح صراعاً ينتهي بطفرة ، وهكذا في سلسلة من الصعود الدائم خلال الصراع الجدلي .

أغلب ما أنجزه الماركسيون ، في أي ميدان ، خلال قرن ، ليس أكثر من تطبيق لهذه الكلمات . وأكثر تراث الماركسية الفكري والأدبي والفني والاقتصادي والسياسي والثوري ، ذلك التراث الذي يبهر الكثيرين ، كان حصيلة معالجة الواقع على ضوء هذه النظرية البسيطة . وتقويم أية " نظرية " ماركسية خاصة (المادية التاريخية ، الصراع الطبقي ... الخ) متوقف على

ما إذا كانت تلك الكلمات البسيطة صحيحة أم لا . لأنها منهج الماركسيين للمعرفة . لأنها أساس الماركسية وجوهرها . لأنها مقياس الماركسيين عند تحديد موقفهم من الظواهر والأشياء والقوى الأخرى وفيما بينهم .

وطبقاً لها لا يمكن أن توجد اشتراكية عربية .

ذلك لأنه بالرغم من أن تلك النظرية الجدلية مطابقة تماماً ، من حيث الحتمية وقوانينها والتطور الصاعد ، لما قاله هيجل فيلسوف المثالية ، إلا أنها متميزة عنه بما يعتبر حجر الزاوية فيها وهي أنها " مادية " فالقوانين قوانين المادة ، والجدل جدل المادة ، وليس الفكر إلا انعكاساً لمنجزات التطور المادي . المادة هي العامل " الاساسي " في التطور وقائدته . هي تتطور أولاً والانسان يتبعها إلى حيث هي متطورة .

فإذا أردنا أن نفهم حركة تلك المجموعة البشرية التي نتحدث عنها على هدى هذا المنهج المادي ، لنحدد خصائص الاشتراكية التي تسعى إليها ، فلنسقط أولاً ما يميز الناس كبشر من خصائص يقال لها قومية ، وما يصوغ أفكارهم من قيم يقال لها روحية ولننظر في مضمون الحياة المادية التي يعيشونها . عندئذ سنكتشف أن اسلوب انتاج الحياة المادية يتضمن عنصرين : أدوات الانتاج وعلاقات الانتاج . وسنجد — بحكم منهجنا المادي الماركسي — أن أدوات الانتاج تلعب الدور الاساسي في التطور فهي التي تحدد نوع العلاقات التي تربط البشر ، ونوع الافكار التي تدور في رؤوسهم ، وتتحكم في اتجاهاتهم ، وتحدد لهم مستقبلهم ، ونكون بهذا قد اهتدينا إلى مفتاح التطور لنرى أنه سائر إلى حيث يسير تطور أدوات الانتاج . فإذا أردنا ان نعرف مستقبل تلك المجموعة البشرية التي تسعى إلى الاشتراكية ، فلننظر أولاً في مدى ما وصلت إليه أدوات الانتاج من تطور . فإن كانت في مرحلة الانتاج الاقطاعي فمستقبلها إلى الرأسمالية ، وإن كانت في مرحلة الانتاج الرأسمالي فمستقبلها إلى الاشتراكية التي هي المرحلة الدنيا — أو الأولى — من الشيوعية .

كل هذا حتم . لماذا ؟

نأخذ الرأسمالية مثلاً .

لأن النظام الرأسمالي — بدون توقف على إرادة الرأسماليين أو العمال أو أي إنسان — يتضمن تناقضاً داخل اسلوب الانتاج ذاته . فمع أن عملية الانتاج اجتماعية يسهم فيها الجميع

بحكم أن الانتاج في النظام الرأسمالي للبيع وليس للاستهلاك الخاص ، فإن علاقة الانتاج لا تزال متخلفة إذ يملك أفراد قلائل أدوات الانتاج ملكية خاصة . هذا التناقض هو الذي يجعل جزءاً من قيمة السلع المنتجة يذهب إلى المالك مع أنه من حق العامل ، وهو ما يسمى استغلالاً . وهو لصيق بطبيعة التناقض الرأسمالي لم يختره أحد ولا يزول إلا بإزالة التناقض ذاته . ولما كانت علاقة الانتاج تابعة لتطور أدوات الانتاج ، لأن أدوات الانتاج هي قائدة التطور كما عرفنا ، فلا بد من أن تتحطم علاقة الانتاج الرأسمالي لتلحق وتتسق مع تطور أدوات الانتاج . لابد من أن تصبح علاقة اجتماعية لينتهي الاستغلال . ويتحقق هذا بإلغاء الملكية الخاصة لأدوات الانتاج ... عندئذ يزول التناقض وندخل مرحلة الاشتراكية . وهكذا نعرف علمياً أن " الاشتراكية " هي إلغاء الملكية الخاصة لأدوات الانتاج . وأنه يجب أن تسبقها مرحلة رأسمالية ، لأن ترتيب مراحل التطور وتتابعها ذاته ذو سمة مادية بمعنى أنه لا يتوقف على إرادة الناس .

ولما كانت تلك هي خصائص الاشتراكية (إلغاء الملكية الخاصة لأدوات الانتاج) فهي لا تتغير تبعاً لأمزجة الناس أو لبيئاتهم أو لأممهم . أدوات الانتاج هي أدوات الانتاج في كل مكان . فالاشتراكية هي الاشتراكية في كل مكان . فلا يقال بعد هذا أن ثمة اشتراكيات متميزة ، ولا يقال – طبعاً – أن ثمة اشتراكية عربية . وإن قيل فهو فضح لافتقار تلك الدعوات لأي أساس علمي .

منطق ، أهم مميزاته أنه وضع موضع التجربة ومارس الملايين من البشر صنع الاشتراكية على أساسه المتميز : المادية .

غير أن تلك الممارسة ذاتها قد أسقطت المادية .

فبعد قرن من التقدم العلمي – منذ ماركس – ثبت نهائياً أن " المادة " ليست جدلية ، أي أن حركتها تخضع لقوانين ميكانيكية (كلاسيكية أو كوانطية) وليس للتناقض الداخلي . وذلك " خطأ " لم يكن لماركس ذنب فيه . فإن عدم جدلية المادة حصيلة الانجازات العلمية في ميدان البحث الذري الذي لم يعاصره ماركس . وفي سنة ١٩٦٢ نشر الاتحاد السوفييتي كتاباً جامعاً تضمنت طبعته الأولى الاعتراف بأن المادة تخضع في حركتها للقوانين الميكانيكية ثم حذف هذا من الطبعات التالية (أسس الماركسية – اللينينية) .. وبعيداً عن كل هذا يستطيع أي طالب في مدرسة ثانوية أو في أحد الكليات العلمية أن يسأل أستاذه : هل المادة جدلية ؟ وستكون الإجابة في أغلب الأوقات ابتسامة ساخرة من سذاجة السؤال .

وبعد خمسين سنة من محاولة البناء الاشتراكي طبقاً للمنهج المادي ، انتهت التجربة إلى نتيجتين : الأولى : أن المجتمعات المرشحة مادياً للاشتراكية لم تنتقل إليها وأن المجتمعات المحرمة عليها الاشتراكية طبقاً للمنهج الماركسي قد اندفعت إليها ، مجتمعات في أوروبا وأمريكا وصلت ذروة التطور الرأسمالي وبلغت فيها أدوات الانتاج قدراً خيالياً من التقدم ومع ذلك لم تستطع تلك الأدولت القائدة الرائدة أن تجر الناس هناك إلى الاشتراكية ، بينما مجتمعات أخرى في العالم الثالث غير مؤهلة ماركسياً إلا للاقطاع أو الرأسمالية ، تولى الناس فيها قيادة تطورها متخطين مراحل كاملة متحدين أدوات انتاجهم المتخلفة ليقتحموا الطور الاشتراكي . ولما أن حدث هذا لأول مرة في روسيا المتخلفة نظر إليه وفسر على أنه استثناء من النظرية . غير أن الأمر قد أطرد حتى أصبح الاستثناء الروسي قاعدة . وكاد يثبت للاشتراكية سمة جديدة هي أنها وسيلة المتخلفين إلى التقدم . واستقر الأمر حتى سلم أغلب الاشتراكيين الماركسيين أنفسهم بإمكان التطور الاشتراكي عن غير الطريق الرأسمالي .

النتيجة الثانية : هي أن أصحاب هذا المنهج المادي غير قادرين بواسطته على الوصول إلى فهم موحد لنتيجة الممارسة . وقد أدى هذا – ولا يزال يؤدي – إلى تمزقهم أجنحة متقاتلة في بعض الأوقات من أول الجامدين نظرياً إلى الذين يقبلون حصيلة الممارسة البحتة ويتراجعون في كل خطوة عمل عن منطلقاتهم الفكرية .

من أين جاء الخطأ ، أمن المنهج أم أن النظرية هي الخاطئة ؟

مهما يكن الرأي فقد كان لا بد من أن يعاد النظر في الموضوع كله للبحث عن علة هذه المفارقة : منهج واحد لا يستطيع أن يوحد أصحابه رأياً أو عملاً . ونظرية علمية لا تتفق مع منجزات العلم في القرن العشرين . وقاعدة لتغير الواقع يأتي الواقع الذي يمارس على أساسها مخالفاً لها .

أما الذين قضوا حياتهم ثواراً مناضلين تحت لواء المادية الماركسية فقد كان صعباً عليهم أن يسقطوا اللواء الذي جمعوا حوله الجماهير ، فانطلقوا يؤولون النظرية ويمدون أبعادها لتغطي حصيلة الممارسة الحية ، أو يؤولون ظروف الممارسة ويهونون من قيمة الصدع بين النظرية والتطبيق . ونموذج هؤلاء اشتراكيو الاتحاد السوفييتي ؛ مصدر أكبر حركة تراجع عن الماركسية ومراجعة لها . لأنهم أصحاب أغنى خبرة لصنع الاشتراكية على هدى الماركسية . أولئك الذين يقدمون لنا من حين إلى حين تلك المفاهيم الجديدة على الماركسية (الطريق غير

الرأسمالي – اشتراكية كل الشعب – دولة كل الشعب – استمرار الدولة بعد القضاء على الاستغلال – دور التراث الروحي الايجابي في البناء الاشتراكي – قيادة الانسان للتطور ... الخ) .

تلك المفاهيم التي تعجبنا ، ونقبلها ، وتكاد تكون الطريق الجديد للدعوة إلى الاشتراكية السوفييتية . غير أننا نتحدث عن المنهج . يجب ألا ننسى هذا . وهذه الحصيلة الغنية ، المقبولة ، هي حصيلة الممارسة المتراجعة عن المنهج المادي الماركسي . بمعنى أنها جاءت في الواقع خلافاً لأحكام النظرية الماركسية ، ولم تكن ثمرة تطبيقها على ذلك الواقع . وهي هي التي حملت الكثيرين من أبناء العالم الثالث خاصة على أن يرفضوا المنهج المادي الماركسي ، محتجين في هذا بما " استفادوه " من التراث الماركسي ذاته ، أي من حصيلة خبرة المجتمعات التي سبقتهم إلى بناء الاشتراكية طبقاً للنظرية الماركسية .

ذلك لأن الذين لا يربطهم بالماركسية رباط خاص ، الذين يقدرونها كتراث ولكنهم لا يقدسونها ، فأولئك أبناء العالم الثالث أصحاب القدر الأكبر من التجربة الحية التي أسقطت الأسس الفكرية للماركسية . السؤال الأول الذي طرحوه هو : إن قيمة أية نظرية علمية أن تجنب الذين يصنعون الحياة على هديها مفاجآت الممارسة ، فإذا كانت محصلة الممارسة قد جاءت على غير ما يتفق مع المنهج الماركسي فما فائدة الماركسية ؟ وإذا كانت المجتمعات التي قضت أجيالاً تحاول صياغة الحياة الاشتراكية طبقاً لذلك المنهج تتراجع عنه وتراجعه ، فما الذي يبرر أننا – ونحن في أول الطريق – نأخذه ونهتدي به ؟ ولما كانوا غير متعصبين للماركسية أو ضدها فقد اتجهت جهودهم إلى المستقبل الاشتراكي على قاعدتين : الأولى على المستوى العملي ، وهي قاعدة التجربة والخطأ . فقد كان إلحاح المشكلات ورغبة الناس في التحرر والبداية المتخلفة ، لا تسمح بأن يؤجل البناء الاشتراكي إلى أن يكون له منهج ونظرية ، القاعدة الثانية على المستوى النظري وهي البحث عن علة قصور المنهج الماركسي لمحاولة تخطيه . لم يدينوا التجربة الرائدة ، ولم يدينوا مراجعة أسسها النظرية ، ولم ينكروا طموحهم ، بل تحدوا واقعهم وحاولوا صنع الحياة فيه من خلال التجربة والخطأ ، وفي الوقت ذاته ، بحثوا عن الثغرة في المنهج الماركسي فوجدوها ، المادية .

ولعل الأمر – على المستوى النظري – أن يكون قد أخذ شكل الحوار الآتي : من الذي فشل في الانتقال بالمجتمعات الرأسمالية النامية إلى الاشتراكية ؟ - الناس هناك . ومن تحدى أدوات الانتاج وتخطى الرأسمالية واقتحم المرحلة الاشتراكية ؟ - الناس هنا . من الذين يتراجعون

عن الماركسية ويراجعونها على ضوء خبرتهم الطويلة في الاتحاد السوفييتي ؟ - الناس فيه . من الذي يقود التطور إذن ويحدد غايته ويحقق تلك الغاية ؟ - الناس في كل مكان . ما هو العامل " الاساسي " في التطور في أي مجتمع ؟ - الانسان .

وأثار العالم الثالث حماساً بالغاً لاحترام الانسان والثقة فيه . وأقر له من خلال تجربته الذاتية ، والتجربة الانسانية عامة ، بأنه العامل الأساسي القائد لعملية التطور . القائد الثائر الذي يستطيع أن يهزم الاستعمار بكل قواه المادية وهو لا يملك إلا إنسانيته . القائد القادر الذي يستطيع أن يحطم قيود التخلف ويلغي الاستغلال وينتقل إلى الاشتراكية ، وهو لا يملك أدوات انتاج متطورة . القائد الواثق الذي بلغت ثقته بمقدرته أن يسقط المرحلة الراسمالية كلها من تاريخه ، ويصنع ذلك التاريخ كما يريد لا كما تريد أدوات الانتاج المادي . وكما يحدث عادة في غمرة الحماس اتخذ البعض من سقوط النظرية المادية الماركسية حجة لاسقاط النظرية عامة والاستغناء عنها بالتجربة والخطأ وثقة الاشتراكيين بأنفسهم .

إلا أن هذا لا يمنع أن الحماس ولو للانسان ليس منهجاً علمياً . ولا بد ، إن صح أن الانسان يستأهل هذه الثقة ، من أن يؤدي البحث العلمي إلى تأكيد موضوعي هادىء لها ، أي لابد من أن توجد النظرية التي تنتهي إلى أن الانسان قائد التطور فعلاً ، وان يكون البحث العلمي الهادىء ، هو الطريق إلى اكتشافها ، وإلا فإن الحماس لن يجدي شيئاً .

الاشتراكية العربية إنسانية :

ويمكن أن نقول إنها علمية ، إذ هي علمية إنسانية . بمعنى أن " أي " منهج علمي للمعرفة يقوم على أساس أن " الانسان " هو العامل الأساسي في التطور يؤدي حتماً الى تغاير الاشتراكية تبعاً لتغاير المجتمعات وتميزها بما يميزها . فعندما يكون المجتمع " أمة " لابد من أن تكون الاشتراكية في الأمة متميزة " قومياً " على المستويين النظري والتطبيقي بحكم أن العامل الرئيسي الذي يعطيها صيغتها هو الوجود القومي المتميز .

فالمنهج التاريخي مثلاً منهج انساني بمعنى أنه يلاحظ تطور المجتمعات الانسانية ويرصد حركة التطور ويستخلص قوانين تلك الحركة ، فيستعمل تلك القوانين لتعيين اتجاهها إلى

المستقبل ويحدد مضمون ذلك المستقبل . وطبقاً لبعض الدراسات التي قامت على هذا المنهج تعتبر " الأمة " هي التكوين الاجتماعي الأكثر تقدماً المتميز نوعياً عن التكوينات السابقة عليه ، المتميز موضوعياً فيما بين الأمم ذاتها ، وعندما تكون الاشتراكية صيغة الحياة في الأمة فإنها تأخذ البعد القومي وخصائصه وتتميز – نظرياً وحركياً وفي التطبيق – بما يقابل المميزات القومية . وتنتهي تلك الدراسات القائمة على المنهج التاريخي إلى أنه لا توجد اشتراكية واحدة ، بل توجد اشتراكيات متميزة قومياً ، وعلى هذا فإن الاشتراكية في الوطن العربي لابد لها من أن تكون اشتراكية عربية .

هذا المنهج التاريخي هو الذي يتبعه أغلب الاشتراكيين العرب ويستندون إليه في دراساتهم في الاشتراكية العربية . ونعرفه من نوع " الادلة " التي يسوقونها في الإجابة عن : لماذا اشتراكية عربية ؟ فهي كلها أدلة مستمدة من أحداث التاريخ وتطورها . والأحداث التاريخية المعاصرة . ولكنها كلها تخفي وراءها " تسليماً " بأن الإنسان هو العامل الرئيسي في التطور . ويسميه بعضهم " المنطلق الانساني " . وهذا هو العنصر المهم والمميز لهذه الدراسات . إذ أن صحة المنهج التاريخي ذاته محل جدل لم ينته بعد لعدم إمكان إعادة الاحداث التاريخية كما وقعت مرة أخرى لاختبار القانون التاريخي عليها لمعرفة مدى صحته ، أو لأن المعرفة بالتاريخ ذاته قد لا تكون صحيحة أو كاملة ... الخ . ولكن كل هذا لاينال من محصلة المنهج التاريخي فيما ينتهي إليه من أن ثمة تمايزاً قومياً وان هذا التمايز القومي يعكس ذاته على الاشتراكية . لأن هذا واقع ملموس . لهذا يذهب بعض الاشتراكيين العرب مذهباً واقعياً مباشراً ويستمدون الاجابة عن : لماذا اشتراكية عربية ، برصد الواقع العربي والواقع الاشتراكي ، وبيان أثر خصائص هذا على ذاك ، مقدمين ماهو واقع إجابة لا تحتاج إلى السؤال عن لماذا وقع .

والواقع من الأمر أنه إذا كانت محصلة الدراسة التاريخية مطابقة لمحصلة الدراسة الواقعية فليس مرجع هذا التطابق معرفة الأحداث التاريخية ، أو معرفة الواقع ذاته ، ولكن مرجعه أن أغلب الاشتراكيين العرب ينظرون إلى التاريخ وإلى الواقع كليهما على ضوء أن الانسان هو العامل الأساسي في التطور الذي يصنع أحداث التاريخ ويصوغ الواقع ويميزه بطابعه . وهذه النظرة أو هذا المنطق هو الذي يؤدي إلى رصد وفهم التمايز القومي بين الناس ، الذي هو أصل الإجابة بأن الاشتراكية في الوطن العربي لا بد من أن تكون اشتراكية عربية متميزة .

ومعنى هذا ، أن كل الدراسات التي تنتهي إلى تمييز الاشتراكية بأنها عربية . هي دراسات قائمة على " نظرة " واحدة مشتركة بين كل الدارسين بصرف النظر عن اختلافهم في مدى القدرة على تأصيلها أو تطبيقها ، هي : الانسان هو العامل الأساسي في التطور . أي أن القاعدة المشتركة في كل تلك الدراسات قاعدة " إنسانية " واحدة . وهو ما ينفي أنها " مادية " أو " مثالية " .

والانسانية كمنطلق وقاعدة للبحث " نظرة " لا ينقصها لتكون " نظرية " إلا معرفة كيف يتطور الانسان نفسه وكيف يؤثر خلال تطوره في الواقع فيطوره معه وكيف يتأثر به . أي ان الانطلاق من الانسان عبر التاريخ إلى الواقع القومي ، أو من الانسان في الواقع القومي ، يترك مجالاً للبحث في كيف صنع الانسان تاريخه الذي انتهى إلى الواقع القومي ، أو كيف يصنع الانسان حياته في ذلك الواقع القومي . وهي دراسة خاصة بحركة الانسان ذاته وعلاقته المتبادلة بالوجود الشامل الذي يحتويه . وقد تكفلت نظرية " جدل الانسان " بهذه التكملة على الوجه المعروض في كتاب " أسس الاشتراكية العربية " ومن هذه الناحية يعتبر " جدل الانسان " هو المنهج الفكري أو الأساس النظري لكل الدراسات التي تبدأ من التسليم بأن الانسان هو العامل الأساس في التطور ، إذ أن " جدل الانسان " هو النظرية التي أوضحت " لماذا وكيف " يكون الانسان هو العامل الاساسي في التطور . وطبيعي أن ليس هنا الموضع الذي نتحدث فيه عن " جدل الانسان " ولكن لا بأس في أن نورد صيغته التي انتهى اليها والتي تقول " في الكل الشامل للطبيعة والانسان : كل شيء مؤثر في غيره متأثر به . كل شيء في حركة دائمة . كل شيء في تغير مستمر . في إطار هذه القوانين الكلية يتحول كل شيء طبقاً لقانونه النوعي ، وينفرد الانسان بالجدل قانوناً نوعياً لتطوره : في الانسان نفسه يتناقض الماضي والمستقبل . ويتولى الانسان نفسه حل التناقض بالعمل ، إضافة فيها من الماضي ومن المستقبل ولكن تتجاوزهما إلى خلق جديد " .

ويمكن التجاوز – هنا – عن هذا النص الذي يحتاج إلى دراسة خاصة معرفة ألا نهاية لما يمكن أن يسفر عن تطبيقه على الواقع بالرغم من كلماته البسيطة . وإنما نلاحظ فقط ما يعتبر مميزاً له ، وهو " اختصاص " الانسان ، دون الطبيعة المادية ، بقانون الجدل ، قانون التطور الصاعد . إذ هذا الاختصاص هو الذي يجعل الانسان دائماً سابقاً لتطور الطبيعة المادية . ويجعل عملية التطور ذاتها عبارة عن تغيير الواقع المادي – بالعمل الانساني – ليلحق بما يريده الانسان . ومن هنا تأتي قيادة الانسان للتطور . وهي النتيجة التي تأخذها الدراسات الأخرى بداية لها . ومن هنا

يمكن القول بأن كل ما تتضمنه تلك الدراسات من نتائج صحيحة هي إثبات لصحة " جدل الانسان " كمنهج .

بل حتى لو أخذنا حصيلة الممارسة في ظل المتهج الماركسي ، التي أثبتت أن للانسان الدور الأول والأساسي في التطور ، وقبلنا نتيجتها الحتمية فكرياً – بعد أن قبل أصحابها النتيجة التطبيقية – لا نتهى بنا الأمر إلى مجموعة من القوانين التي تحكم حركة التطور والتي يقال لها قوانين الجدل . والانتباه إلى ما أثبتته الممارسة من أن الانسان هو قائد التطور ، ينتهي ببساطة إلى أن يكون الجدل – التطور الصاعد من خلال صراع المتناقضات – قانوناً خاصاً بنوع الانسان ، يسبق به ظروفه ويطورها بالعمل إلى ما يريد على هديه . وتبقى قوانين التأثر والحركة والتغير كلية وحتمية تحكم الطبيعة بما فيها الانسان . أي لانتهينا ببساطة إلى " جدل الانسان " .

على أي حال فإن الدراسات المنتهية إلى أن الاشتراكية في الوطن العربي لا بد لها من ان تكون " اشتراكية عربية " تلتقي كلها عند قاعدة واحدة هي : " قيادة الانسان – وليس الفكر المجرد أو المادة – لعملية التطور " . ومن هذه القاعدة تجد نفسها منتهية حتماً إلى التمييز القومي بين المجتمعات تبعاً لميزاتهم القومية . وعندما تتحدث عن الاشتراكية في أية أمة لا تستطيع إلا أن تنسبها إلى الأمة التي تبنيها فكراً وعملاً ، لأن الناس الذين يصوغون هذا البناء سبق أن صاغهم التاريخ أمة متميزة ، فلا بد من ان يحمل خلقهم الفكري والمادي طابعهم القومي المتميز .

وهكذا نكتشف أن وراء الاصرار على " الاشتراكية العربية " إصراراً على أن تبقى للانسان قيمته الأساسية في عملية الخلق الاشتراكي – النظري والتطبيقي – وهو إصرار يستند إلى يقين من المعرفة العلمية بقوانين التطور في المجتمعات البشرية .

لماذا ، اذن ، اشتراكية عربية ؟

لأنها من خلق الأمة المتميزة بأنها عربية . لأنها اشتراكية قومية .

وهنا نفترق حتماً عن كل الذين ينكرون الوجود القومي للأمم أو يستبدلون الرابطة القومية برابطة أشمل منها (أممية ، أو قارية ، أو دينية) أو برابطة أضيق منها (إقليمية ، أو طائفية) . وهي فرقة فكرية تميز – حتماً – المواقف السياسية وتفرز صفوف القوى المناضلة في الوطن العربي . ومن اجل هذا الأثر الحتمي في المواقف يكون من المهم الاصرار على السمة العربية للاشتراكية لنعرف تماماً ، ودائماً أنها اشتراكية قومية ، ونلتزم بما يعنيه هذا حركياً .

ثم يهمنا – نحن – أن نعرف كيف يميز وجودنا القومي غايتنا الاشتراكية فيحيلها اشتراكية عربية .

القومية والاشتراكية :

نحن ندعو ونناضل من أجل حياة جديدة ، حياة أفضل . ونسمي ما ندعو إليه ونناضل من أجله باسم " الاشتراكية " . نريد من هذا ان ننفي عن تلك الحياة سمة الاستغلال . وعندما نحاول أن نعرف مضامين تلك الحياة نطرح المنهج المادي وننطلق من الانسان صانع الحياة . وإذ تكون الاشتراكية من صنعه فستحمل سمته ، وننتهي بهذا إلى إضافة السمة القومية إلى الاشتراكية لتكون لنا الاشتراكية العربية .

كل هذا لا يفيدنا كثيراً إلا إذا كانت القومية ذاتها تعني شيئاً أكثر من مجرد التمييز السلبي بين الأمم ، أي ان تكون هي ذات مضامين ايجابية تتفاعل مع الاشتراكية لتخرج لنا حياة اشتراكية قومية ، هي تلك الحياة التي ندعو اليها .

فكيف تكون للقومية مضامين إيجابية ، وكيف تؤثر في البناء الاشتراكي ؟

إن الاجابة عن هذا السؤال تقتضي أن نعرف كيف تصنع الحياة في المجتمع القومي فتخلق مضامينها . وأي مجتمع قومي نختاره يتكون من بشر يتفرد كل منهم إنساناً وإن كانوا يعيشون معاً في ظروف طبيعية واجتماعية واحدة . ويتفاعل الناس بعضهم مع بعض ، وكل منهم مع مجتمعه ، ومع ظروفهم ، ويأخذ التفاعل صيغاً بالغة التعدد والتعقيد ، وإن كانت كلها صيغاً لعلاقات إنسانية . إنما تتعدد وتتعقد تبعاً للموضوعات التي تدور عليها . فالناس في مجتمعهم لا يبقون منعزلين بل ينتظمون في وحدات اجتماعية داخل المجتمع الذي يشملهم فمنهم الأسر التي تجمعها رابطة الدم ، ومنهم أهل القرى والمدن والاقاليم الذين تجمع كلاً منهم رابطة محلية خاصة . والناس في مجتمعهم يعانون المشكلات التي تطرحها ظروفهم ويحاولون معرفة كيف تحل ويقترحون الحلول ويدعون اليها ، ويفترقون هذا جماعات تجمع كلاً منهم رابطة علمية أو فكرية أو سياسية أو فنية . والناس في مجتمعهم لا يكفون عن فرض إرادتهم على الطبيعة لينتزعوا منها ما يشبع حاجاتهم المتجددة . وامام الظروف الطبيعية الواحدة يتوزعون

فرقاً مهنية تبعاً لقسمة العمل بينهم ... الخ . وتتفاعل تلك الروابط والعلاقات معاً ، ومع غيرها ، ويصبح كل فرد طرفاً في أكثر من علاقة على أكثر من موضوع مع أكثر من فرد أو جماعة . وهكذا يبدو المجتمع كتلة عامرة بالحركة الانسانية هي ذاتها حركة بناء الحياة .

ثم ان هذه الكتلة من البشر المستقرة في المكان غير ثابتة في الزمان لأن الزمان لا يتوقف بل هي منطلقة خلال بناء الحياة ذاتها من الماضي إلى المستقبل . ومن هنا تأخذ عملية بناء الحياة في المجتمع بعداً جديداً ، بعدها الزماني . ويصبح لتلك الكتلة من البشر تاريخ ، ويبدو التاريخ القومي حصيلة بالغة الغنى بما أنجزته الأمة منذ دخلت طور التكوين القومي : حصيلة من المشكلات وحلولها التي أنجزتها الاجيال المتتابعة بعملها في بناء الحياة القومية . ويسمى كل هذا تراثاً .

لكل أمة تراث ، وهذا لا يميز أيها عن الأخرى ، فلا بد من مميز آخر . عندئذ قد تلجأ إلى مفردات ذلك التراث لنميزه ، فنكتشف تاريخاً خاصاً لنوع المشكلات التي واجهتها الة في تاريخها ، وطريقة خاصة في العلم بتلك المشكلات ، ونمطاً خاصاً من الفكر الذي صاغ حلولها . وأسلوباً خاصاً في العمل الذي حقق تلك الحلول . نجد لكل أمة صيغة خاصة في التطور تميزها عن أمة أخرى حتى لو كانت مضامين المشكلات واحدة .

من أين جاء هذا التمييز القومي ؟

من التاريخ القومي ذاته . فخلال ممارسة الحياة أحقاباً طويلة ، والتفاعل الحي بين الناس في الأمة ، وبين الة وظروفها الواحدة ، تطرد علاقات الناس حول موضوع معين فيصبح " قيمة " اجتماعية خاصة . وتكسب تلك القيمة سمة الالزام بحكم إطرادها المستقر نسبياً ، فنرى الناس في كل أمة ملتزمين نمطاً خاصاً من التفكير والسلوك يستنكرون الخروج عليه وإن كان قليل منهم من يستطيع أن يتقصى في تاريخ أمته مصدر ذلك الالتزام . ويعود ذلك الاطراد فيؤثر في الناس أنفسهم ، فيصبحون نماذج بشرية متميزة بما تحمله من قيم تنعكس على كل ما يفعلون علما أو فكرا أو عملا وتميز صيغة حياتهم أيا كان مضمونها . تصبح الرابطة القومية متضمنة الولاء لقدر متميز من القيم . ويكتفي الباحثون عادة بنسبة تلك القيم إلى أهلها عند تمييزها . فعندما يقال مثلاً : فكر عربي أو أدب عربي أو فن عربي ... الخ يعني هذا أن ثمة خلقاً إنسانيا توافرت له الخصائص الموضوعية ليكون فكراً أو أدباً أو فناً ، ولكنه مصوغ طبقاً للقيم العربية .

هنا المضمون الايجابي للقومية . أنها ليست مجرد رابطة ولكنها رابطة ذات مضمون حضاري خاص صنعته الأمة خلال التكوين القومي ، وأصبحت به أمة ، ثم ازداد غنى وخصوبة على مدى التاريخ القومي . القومية رابطة تتضمن الالتزام بقيم خاصة . وهو التزام مفروض على أي جيل بحكم التاريخ الذي لا يمكن إلغاؤه وإن كان كل جيل يسهم بدوره في اغنائه بما يصنع من حياة أفضل . وفي يوم ما أراد كاوتسكي أن يقول إن الجديد فقط في كل فترة تاريخية هو الذي يتأثر بالعلاقات الاقتصادية ويبقى التراث الموروث بعيداً عن تأثيرها ، فاعتبر كاوتسكي مرتداً ، فقد كان يظن حينئذ أن كل ما يتصل بالأفكار والثقافة والقيم وليد علاقات الانتاج وقائم عليها وهي أساسه المكين ، وان كل علاقة انتاج جديدة (اشتراكية مثلاً) ستطيح بكل ما هو قديم . غير أن نائب رئيس الجمهورية البولندية ، ينقل إلينا أنه " في رأي علماء الاجتماع السوفييت المعاصرين لا تنتمي بعض موضوعات ومظاهر الوعي الاجتماعي مثل العلاقات العائلية والثقافة القومية والعلوم وما إلى ذلك ، لا تنتمي بكاملها إلى البنيان العلوي " (أوسكار لانج – الاقتصاد السياسي) ويقسم ذلك البناء إلى قسمين ، تراث ومستحدث ، ويخص الأخير بصلة مباشرة بعلاقات الانتاج . وهكذا يعودون بعد رحلة طويلة إلى حيث نحن عند المنطلق القومي إلى الاشتراكية . أفليس من حقنا أن نثق بأنفسنا ؟ .

بلى فلنستمر .

إن المنطلق القومي يحتم أن يكون الواقع القومي بكل عناصره ، من بشر وظروف وعلاقات وقيم ، نقطة بداية في الطريق إلى الحياة المقبلة . الحياة الأفضل . فمهما كبرت الآمال ومهما حشدت الجهود ، فإن البداية إلى المستقبل القومي ومضمونه من الحاضر القومي ومضمونه . ان أحداً لا يستطيع ان يقفز من فراغ . نقول المستقبل القومي لأن المستقبل أياً كان مضمونه سيظل قومياً أي مصوغاً على هدى تلك القيم التي صنعها التاريخ . وكل قيمة جديدة تتمخض عنها الحياة المقبلة ستكون أيضاً قيمة قومية لأن الذين يصوغونها قد سبقت صياغتهم هم أنفسهم .

المستقبل القومي حتماً ومع هذا ندعو ونناضل من أجل مستقبل اشتراكي فماذا نعني ؟

نعني حياة قومية اشتراكية أو حياة اشتراكية قومية .

ذلك لأننا نعلم أن من بين العلاقات التي تربط الناس في الأمة ، علاقات انتاج الحياة المادية . وهي كأي جزء من كل متأثرة مؤثرة ومتفاعلة مع العلاقات الأخرى داخل الحياة الانسانية القومية الشاملة . وهي كأي علاقة مطردة أخرى تلد قيماً خاصة فتؤثر في باقي القيم

التي تحملها كل أمة . وقد أثبتت تجربة الحياة في النظام الرأسمالي أن علاقات الانتاج الرأسمالية مصدر للاستغلال الذي يتحول من خلال إطراده إلى قيمة اجتماعية تفسد عن طريق العدوى بالتفاعل باقي القيم الانسانية . في الاسرة وفي العلم وفي الفكر وفي الاخلاق ... الخ نرى الأثر المخرب للقيم الرأسمالية : الفردية التي تتقدم على أشلاء الآخرين . ويستمد هذا الأثر المخرب أهمية خاصة من ان عملية الانتاج وبالتالي علاقاته ، عنصر دائم في العلاقات الاجتماعية لأن أي مجتمع مهما كان مضمون العلاقات الاخرى السائدة فيه لا بد له من ان يشبع حاجته المادية بالانتاج . وعندئذ يصبح الحل الوحيد لتطهير الحياة القومية إعادة صياغة علاقات الانتاج على وجه يطهرها من الاستغلال . أي صياغتها صيغة اشتراكية حتى تكف عن ان تكون مولداً لقيم استغلالية تفسد باقي القيم في حياتنا القومية . من هنا نعرف لماذا نكون اشتراكيين حتى لو لم نكن طرفاً في علاقات انتاج مادي . ونعرف لماذا تصبح الاشتراكية غاية كل انسان يتطلع إلى حياة افضل . تصبح قضية كل الرجال والنساء والاطفال الذين يريدون أن يعيشوا في مناخ غير فاسد ، تصبح الاشتراكية غاية قومية .

ومع هذا فإن إلغاء القيم الاستغلالية في مجتمعنا لا يعني أننا قد أضفنا إلى الحياة قيماً جديدة . لقد ألغينا قيماً فاسدة . وبذلك قضينا على جرثومة كانت تفسد حياتنا . فما الذي يبقى لنا بعد هذا من قيم الحياة ؟ هل نبدأ من الصفر في ظل الاشتراكية ؟

لا . أبداً .

بل تبقى لنا القيم التي صنعها تاريخنا وقد أصبحت أكثر نقاء بعد أن طهرناها من القيم الفاسدة وآثارها . تبقى لنا القيم القومية غير مشوبة بالاستغلال . إن التاريخ لا يتوقف ولا تفنى الأمم عندما تحقق الاشتراكية . ولا يكف الناس عن تفاعلهم الحي بل يدور – بعد القضاء على الاستغلال – على موضوعات جديدة ويأخذ أشكال علاقات جديدة ، ويخلق قيماً جديدة تضاف إلى التراث القومي . كل ما في الأمر أن إلغاء الاستغلال وقيمه يكسب الأمم مقدرة أكبر على صياغة مستقبلها القومي . انه اسقاط لحاجز معوق تنطلق بعده الأمم إلى مستقبل قومي أكثر خصوبة واكثر إنسانية . انه تحطيم للقيود تنطلق بعده الشعوب أقدر مما كانت على تحقيق المصير القومي .

إذن ، فبينما تزول القيم الاستغلالية بالانتصار الاشتراكي تبقى القيم القومية لتسهم اسهاماً أكثر وضوحاً في البناء الاشتراكي . انها تحدد مضامين الحياة في ظل الاشتراكية .

سيقال أن العلم والفكر والعمل وعلاقاته والفن والأدب ... الخ أصبح اشتراكياً بمعنى أنه مطهر من القيم الاستغلالية ، ومع ذلك سيقال أيضاً إنه علم وفكر وعمل وفن ... الخ قومي . بمعنى انه مطبوع بالطابع القومي ومصوغ على هدي قيمه . ومن يدري ، فقد يأتي اليوم الذي تسود فيه الاشتراكية الأمم جميعاً ، وهو آت لا ريب فيه ، عندئذ سيفقد التمييز بالاشتراكية كل دلالاته التي يستمدها حالياً من وجود الاستغلال وضرورة التمييز بينهما . ومع ذلك فسيبقى التمييز القومي دلالة على اختصاص كل أمة بقيم مميزة داخل العالم الاشتراكي . ونحن نرى مقدمة هذا في الأمم الاشتراكية القائمة . فعلى مستوى القياس الاشتراكي لا تتميز الصين عن رومانيا ، ولا هذه عن روسيا أو بولندا . ومع ذلك فلا تزال الصين هي الصين ، ورومانيا هي هي ... الخ ، لم تفقد أي منها سمتها القومية ، وفشلت كل الجهود التي أرادت ان تسقط التمييز القومي ، وإذا كان الفكر الاشتراكي ، أو الفن الاشتراكي ، أو البناء الاشتراكي ، أو العلاقات الاشتراكية ، في كل هذه الأمم متميزة فمرد ذلك أن كل أمة منها تقدمت – بعد ان سقط الاستغلال الرأسمالي – فقدمت إلى الحياة الاشتراكية مضموناً من القيم المتميزة . لهذا نفهم جيداً أن الصراع الذي يقوم حالياً بين الأمم داخل المعسكر الاشتراكي ليس صراعاً اشتراكياً لا على المستوى الايدولوجي ولا على المستوى التطبيقي ، ولكنه صراع قومي . وأطرافه يتبادلون فعلاً " تهمة " القومية الصادقة . إنه ارتطام بين مضامين قومية متميزة وإن كانت كلها اشتراكية .

لماذا ، إذن ، اشتراكية عربية ؟

لأنها نظام اجتماعي مطهر من الاستغلال (فهو اشتراكي) ولكنه مصوغ في نطاق ، وطبقاً للقيم العربية التي أرساها تاريخ الأمة العربية وتراثها الروحي والحضاري (فهو عربي) . إنه إضافة تقدمية إلى تراث قومي خصيب ، فهو امتداد له وليس نقضاً او انحرافاً عنه .

وهنا نفترق حتماً عن كل الذين ينكرون أو يتنكرون للقيم القومية وتراثنا الروحي والحضاري باسم الاشتراكية . أو يستبدلون بتلك القيم قيماً انسانية مجردة أو قيماً إقليمية ضيقة . وهي فرقة فكرية تميز – حتماً – المواقف السياسية ، والسلوك الفردي ، وتفرز صفوف القوى المناضلة في الوطن العربي وتحدد لكل قوة اتجاهاً متميزاً إلى المستقبل . ومن أجل هذا الأثر الحتمي في المواقف والسلوك والاتجاه يكون من المهم الاصرار على السمة العربية للاشتراكية لنعرف تماماً ودائماً ، أنها ليست – ولن تكون – انحرافاً عن مسيرة التاريخ العربي كما تحدده القيم التي تميز ذلك التاريخ ، ونلتزم بما يعنيه هذا حركياً .

فهل نعرف شيئاً عن قيمنا العربية ؟

لنحاول .

الاشتراكية والقيم العربية :

ما هي تلك القيم العربية التي تطبع الاشتراكية بطابعها لتكون اشتراكية عربية ؟ انه بحث طويل ، وفي ذلك فليتسابق المتسابقون . يستطيع – مثلاً – الذين يطيب لهم الحديث عن الفكر العربي ، والثقافة العربية ، والفلسفة العربية ، والأدب العربي ... الخ ، أن يبحثوا – كل فيما يعنيه – عن علة تسميتهم تلك المضامين للنشاط الانساني بأنها عربية . وسيكتشف كل منهم – إذا أراد – العنصر من الأدب أو الفن أو الثقافة ... الخ الذي أكسبها سمتها العربية . لن يجدوا شيئاً مادياً ملموساً في الأرض أو في المناخ أو في الخلقة أو في عظام الجمجمة ... الخ يكون مقصوراً على الأمة العربية ومميزاً لعروبتها ، ولكنهم سيجدون قيماً عربية مختلطة بكل ما هو مادي أو فكري وبالانسان نفسه الذي أصبح بها عربياً .

وأين يكتشفونها ؟ في التاريخ القومي لا شيء غيره لأنه صانع تلك القيم ومصدر وجودها ، انها دراسة خصيبة تنتظر من ينمي فيها ثقافته . ولكل مجتهد فيها ثواب حتى لو أخطأ ، فلماذا لا يفعلون ؟

مثلاً ، لقد عشنا معاً – مسلمين وغير مسلمين – أكثر من ثلاثة عشر قرناً نحيا الحياة ونصنعها كل يوم في ظل الفكر والثقافة والقيم الاسلامية . وهكذا كنا أمة . لقد صنعنا قوميتنا من نسيج بعض خيوطه تلك القيم الاسلامية . لقد كانت أول قيمنا القومية إذ لم تكن لنا قبل الاسلام قيم قومية . كانت لنا قيم قبلية لأننا لم نصبح أمة إلا في ظل الحضارة الاسلامية وبها وليس قبل هذا . ان هذا يعني أن الحضارة الاسلامية التي أنشأتنا أمة عربية قد أرضعتنا قيمها وربتنا عليها ، فهي جزء منا ولو كنا غير مسلمين . قد لا نحسها مادياً كما لا يحس الانسان وجود قلبه ، ولكنها فينا بحكم التاريخ الذي صنعنا أمة عربية .

ذلك مصدر آخر لمن يريد أن ينمي ثقافته خلال البحث عن قيمه القومية . قد لا يستطيع الكثيرون أن يحددوا القيم العربية التي كونتها الحضارة الاسلامية ، ولكني لا أظن أن أحداً يستطيع أن ينكر – جاداً – قيمة فذة مصدرها فهمنا أن " الانسان " هو القيمة الأولى وأن " الانسانية " هي مقياس القيم الأخرى في الحياة . ثلاثة عشر قرناً ونحن نسمع ونقرأ ، في الطفولة والشباب وإلى آخر العمر ، ما يمدنا كبشر بعصارة التفوق ويغذي في أنفسنا كبرياء الانسان . كل شيء مسخر للانسان . إن الأرض بجبالها وأنهارها وكنوزها والسماء بشموسها وأقمارها ... كل هذا الكون من أجلنا نحن بني الانسان . أنه موضوع نحن الفاعلون فيه . أنه مادة نحن المؤثرون فيها . أنه طاقة نحن قادتها . انه مسخر لنا . وكم توحي الينا كلمة " مسخر " من معاني السيادة والمقدرة والكبرياء . انه يتقبل ارادتنا ويخضع لها ولا ندين له بشيء نؤديه . فما الذي نخافه لنقتحم الكون ونغير ظروفه ونخلقها كما نريد . ألا يكفي أننا تعلمنا أنه لم يخلق إلا لكي نقتحمه ونصنع ظروفه ونغيرها ونعيد صنعها مرة أخرى . ألم نتعلم أننا سادة هذا الكون وكل ما فيه . وان أيا مما فيه ينتظر فكرنا المضيء ليكون له دلالة . وينتظر عملنا الخلاق ليكون ذا قيمة . ألسنا نحن – بني الانسان – الذين أضفنا إلى الوجود كله قيمته يوم أن عرفناه وصنعنا منه ما نريد . وما قيمة كل ذلك الذي لم نعرفه بعد . وما قيمة كل الذي لا يحمل طابع فكرنا الخلاق وأيدينا العاملة . أليس الانسان هو الكائن الأفضل الذي سجدت له حتى الملائكة .

بلى كذلك علمتنا حضارتنا ، ليستقر في وجداننا أن الانسان هو المنطلق وهو الغاية . وكذلك كان عسيراً علينا أن نفسر – بعيداً عن تلك القيمة – أن أحداً منا لا يصدق – حتى مع عجزه عن التدليل – ان الانسان مقود في فكره وسلوكه بما تفرضه القوى المادية ولو كانت قوى الانتاج ، وأن تاريخ فكرنا العربي لم يعرف تلك التيارات المادية التي تسخر الانسان لما هو مسخر له .

ثم أننا تعلمنا قيمة تمثل عصارة الحرية خالصة . قرون ونحن نتعلم ونعلم ، وتوحي الينا أمهاتنا ونوحي إلى أبنائنا ، أن الله الواحد القادر على كل شيء ، ذا الارادة المطلقة ، ليس من البشر وليس كمثله شيء ، لينفي لنا التوحيد نفياً حاسماً وجود آلهة من البشر قادرين على أن يرفعوا إرادتهم فوق إرادة الناس . فلماذا نخاف وليس ثمة آلهة على الأرض . بهذه القيمة ذاتها كنا قادرين دائماً على أن نذيب من فوق الطغاة دروعهم ، ونجردهم مما يحتمون وراءه ، لنكتشف صدق ما تعلمناه ؛ إنهم بشر ، نوع رديء من البشر . قرون ونحن نتعلم أن الساكت عن الحق شيطان أخرس . قرون ونحن نتعلم ان الاجتهاد فرض مثوب ولو أخطأ .. الخ . أفلا يكون من العسير أن نفسر –

بعيداً عن تلك القيمة – أننا لم نحتج قط ، على مدى تاريخنا العربي الطويل ، إلى فلاسفة من أمثال روسو يعلموننا ما هي الحرية ، وأن أحداً منا لا يصدق – حتى مع عجزه عن التدليل – وعود الخير التي يبذلها المستبدون .

بلى كذلك علمتنا حضارتنا .

تلك أمثلة قليلة قد يكون الاجتهاد فيها غير صائب ، فلتكن تحريضاً على الاجتهاد الذي يصيب . وعندما نكتشف قيمنا القومية في تراثنا القومي سنعرف على وجه أكثر تحديداً ما هي صيغة الحياة في ظل الاشتراكية بعد أن تسقط القيم الاستغلالية ، لأن تلك الصيغة ستكون متفقة مع القيم التي اكتشفناها .

لا شك في أنه عبء ثقيل على كاهل المثقفين العرب ، ويتحملون مسئوليته .

وقد يهرب بعض المثقفين من هذا العبء – كما يفعلون عادة – متهمين الدعوة اليه أو الحديث عنه بأنه " رومانسية " أوتجريد أو تعصب ... الخ ، وينسون أن هذا هو بالذات الذي يسمونه " التراث الروحي والقومي " ، ويقبلونه جميعاً مميزاً لاشتراكيتنا . على أي حال فإنه من مميزات الحقائق الموضوعية أنها لا تتأثر بالانكار أو السلبية . فإذا كانت لنا قيم قومية فسيوفر لنا اكتشافها ودراستها كثيرا من الجهد . ولكنها لا تزول إذا قصرت جهودنا عن تلك الغاية العلمية . بل ستبقى وهي تصوغ حياتنا سواء علمنا أم لم نعلم بشرط أن نكف عن تخريبها . ويكفي هنا أننكون كالجماهير العربية البسيطة التي تصنع الحياة كل يوم بدون أن تتشدق بالثقافة . يكفي أن نكون أنفسنا ، أن ننطلق من ذواتنا ، على سجيتنا ، فإن القيم العربية ستصوغ خطانا بدون جهد نبذله . يكفي أن نكف – ونحن نبني – عن الاصطناع والادعاء والاستعلاء ، ألا نزيف أنفسنا لنتميز فإن فإن العملة الزائفة متميزة أيضاً وإن كانت غير ذات قيمة . يكفي ألا نشرد في متاهات الأممية وألا ننحصر في مضايق الاقليمية ، وان ندخر الجهد الضائع في تبرير هذه او تلك بحجة البحث العلمي . يكفي أن نكون كما نحن : عرباً . عندئذ سنجد أن الحياة المطهرة من القيم الاستغلالية التي تحققها جهودنا الخلاقة قد أصبحت حياة اشتراكية عربية . إن " الاشتراكية العربية " بالنسبة إلى الذين لا يستطيعون تحديد القيم القومية التي تصوغها ، تتضمن التزاماً بالكف عن تخريب القيم القومية . الكف عن تخريب تراثنا الفكري والروحي والحضاري . ومنتهى التخريب ان نتنكر لوجودنا القومي .

غير أن " الاشتراكية العربية " لا تعني مجرد الالتزام بالكف السلبي عن تخريب التراث الروحي والقيم القومية ، بل هي التزام بمضامين ايجابية تحددها ظروف الأمة العربية . وهي التعبير الآخر عن قولنا الدارج إن اشتراكيتنا تنبثق من واقعنا . وإذا كانت نقطة الانطلاق المتفق عليها بين الاشتراكيين جميعاً أن الاشتراكية هي الغاء الاستغلال ، فإنه من المهم أن نعرف ما إذا كان للاستغلال دلالة قومية خاصة في الوطن العربي . وهذا يعني أن هنا الموضع الذي يجب أن ينتقل فيه الحديث من الإجابة عن " لماذا اشتراكية عربية " ليكون " عن الاشتراكية العربية " . وكل ما سيقال عن الاشتراكية العربية هو – كما سنرى – إجابة جامعة عن ذات السؤال ولو قيلت في غير صيغة الاجابة .

عن الاشتراكية العربية

ما الاشتراكية العربية :

يقول كل الاشتراكيين إن الاشتراكية هي " إلغاء استغلال الانسان لأخيه الانسان " . ونحن شركاء معهم في هذا القول . وهو قول صحيح تماما على مستواه الانساني المجرد ، غير أن هذه الصيغة بدون مضمون ما دامت مجردة . فلكي تكون الاشتراكية ذات مضمون علينا أن نعرف : من هو ذلك الانسان الذي يستغل غيره لنردعه ، ومن هو ذلك الانسان الذي يستغله غيره لنحرره ، وما هو موضوع الاستغلال لنلغيه . هذه هي الابعاد الموضوعية للاشتراكية . وعندما تتحدد هذه الابعاد نكون أمام " نظرية " اشتراكية . أي مجموع القواعد أوالمضامين الفكرية لحل مشكلة الاستغلال في مجتمع معين ، أما إلغاء استغلال الانسان لأخيه الإنسان بدون مجتمع معين فهو شعار الاشتراكيين وليس نظرية اشتراكية . وهو كشعار يصلح لتمييز الاشتراكيين عن المستغلين . ولكنه لا يصلح موضوعاً للالتقاء الفكري والالتزام الحركي فهي تلك المضامين الفكرية المحددة التي يلتزم الاشتراكيون في مجتمع معين بتطبيقها – قبل التطبيق – فهي نظرية اشتراكية . أما كيف تطبق تلك النظرية في الواقع فهو أمر يخضع لبعده الزماني ،

فالتطبيق الاشتراكي يتم على مراحل طبقاً " لخطط " يضعها الاشتراكيون أنفسهم – على هدى نظريتهم – وما ينجزونه منها يكون هو التطبيق الاشتراكي في مرحلته .

بهذا المفهوم نتحدث عن الاشتراكية " كنظرية " وعن " التطبيق " الاشتراكي . ولسنا نجهل الاستعمالات بالغة التباين لكلمة " نظرية " . وانها قد تطلق على مضامين بالغة التجريد كان يقال " النظرية الاشتراكية " . وقد تطلق على المنطلق الفلسفي فيقال " النظرية المادية " أو " النظرية المثالية " . وقد تطلق على المنهج فيقال نظرية " المعرفة " أو نظرية " المادية الجدلية " أو نظرية " جدل الانسان " ، ثم قد تطلق على موضوعات محددة فيقال " نظرية القيمة " أو " نظرية الأثمان " . لسنا نجهل هذا . فإذا كان لأحد رأي مفضل في ماهية " النظرية " فنرجو ألا يلزمنا رأيه ، وألا ينسى أننا نستعمل كلمة " نظرية " للدلالة على مجموع المضامين الفكرية التي تكون الحل النظري لمشكلة الاستغلال في مجتمع معين . أي من حيث هي قوة دافعة للجماهير نحو الحرية . ولا يهمنا المدلول الاكاديمي لكلمة نظرية إن كان مثل هذا المدلول موجوداً .

نرجو أن يكون هذا واضحاً حتى لا ينقلب الأمر إلى سفسطة حول دلالة الالفاظ .

ولما كنا نستعمل في محاولتنا المعرفة منهجاً انسانيا (جدل الانسان) فإننا منطلقون مما انتهينا إليه وهو ان المجتمعات متميزة . ولسنا نسعى إلى أن ندير الحديث عن كل المجتمعات ، وإنما الذي يعنينا – هنا – أن ثمة مجتمعات قومية هي " الأمم " واننا نحن منها فنحن " أمة عربية " . ومؤدى هذا أن الاشتراكية التي هي " إلغاء استغلال الانسان لأخيه الانسان " لا وجود لها كنظرية . لأن " المجتمع الانساني " تجريد لا وجود له ، والموجود مجتمعات انسانية متميزة – فيما يعنينا – تمييزاً قومياً فهي أمم . وتعبير " أمة " ذاته تعبير مجرد لا وجود له ، وإنما الموجود أمم متميزة موضوعياً بخصائص معينة فهي أمة عربية أو أمة فرنسية أو أمة ألمانية ... الخ . لهذا فإنه – طبقاً لمنهجنا – لا توجد نظرية اشتراكية واحدة ولو قيل إنها " الاشتراكية القومية " . أي لا توجد مجموعة واحدة من المضامين الفكرية الكافية لحل مشكلة الاستغلال في أي مجتمع وفي كل المجتمعات ولو كانت كلها أمماً . إن لكل مجتمع " نظرية اشتراكية " – بالمعنى الذي حددناه للنظرية – تنسب إليه ولا تكون مفهومة إلا إذا نسبت إليه .

صحيح أن هناك سمات مشتركة بين كل المجتمعات ، وان هناك خصائص مشتركة بين كل الأمم ، لأن وحدة التكوين الاجتماعي ، أي الانسان ، ذو خصائص مشتركة ومميزة له كنوع ، ولأن الأمم تشترك في أنها ذات تكوين قومي ، ولأن المجتمعات جميعاً تعيش على كرة مشتركة ،

وتواجه في كل عصر بعض الظروف المشتركة ... وهذا يعني أن ثمة مضامين مشتركة في كل النظريات الاشتراكية . ولكن يبقى دائماً قدر من المضامين الاشتراكية يختلف ويتميز تبعاً لاختلاف وتمايز المجتمعات والأمم . ومهما يكن هذا القدر كبيراً أو صغيراً بين النظريات الاشتراكية فإنه يميزها فهي متعددة ؛ كما تتميز الأمم بالرغم من كونها – كلها – مجتمعات إنسانية قومية .

وأهمية هذا التحديد – ونحن في البداية – ترجع إلى أن " النظرية الاشتراكية " في كل مجتمع تحدد الالتزام الاشتراكي فلا يختلف الاشتراكيون على الطريق إلى المستقبل . إذ في ساحة التطبيق وعلى مدى زمانه تتحول " النظرية " إلى مجموعة بالغة التعدد والتعقيد من الانجازات الجزئية والمرحلية ، ويكون من المهم الجوهري لمن يسهمون في تحقيقها أن يكونوا على ثقة دائمة من ان تلك الجزئيات المرحلية لم تنحرف بهم عن غايتهم المحددة في النظرية . كما يكون مهماً وجوهرياً بالنسبة إلى كل مناضل في ساحة نضاله ، أن يثق دائماً بأنه ليس وحده على الطريق ، وان ثمة رفاقاً في ساحات أخرى يبذلون جهدهم على ذات الطريق إلى الغاية ذاتها . أي من المهم الجوهري بالنسبة الى الاشتراكيين أن يحتفظوا – خلال التطبيق – بوحدتهم الفكرية . وهذه هي على وجه التحديد مهمة " النظرية " . بمعنى أن أية مجموعة من المضامين الفكرية لا تتوافر لها المقدرة على تحديد الالتزام الاشتراكي والمحافظة على الوحدة الفكرية بين الذين يلتزمونها لا تكون " نظرية اشتراكية " . ولكي تكون لأية نظرية هذه المقدرة لا يكفي أن تكون مقصورة على القدر المشترك بينها وبين النظريات الاشتراكية الأخرى ، بل إن مقدرتها وبالتالي استحقاقها لصفة " نظرية " ليست مستمدة من هذا القدر المشترك ، بل مستمدة من الخصائص التي تنفرد وتتميز بها إذ بهذه الخصائص المتميزة ، وليس بالخصائص المشتركة فقط ، تلتقي بالمجتمع المعين الذي تؤدي فيه دورها القائد .

لهذا فعندما نقول " اشتراكية عربية " نعني مجموع المضامين الفكرية التي يجب أن نلتزمها لتحرير جماهير الأمة العربية من الاستغلال في الوطن العربي . فهي النظرية الاشتراكية الخاصة بنا لأنها تحدد التزامنا . انها نظريتنا الاشتراكية . وعندما نقول التطبيق العربي للاشتراكية نعني ذلك القدر من الانجازات الذي حققه العرب الاشتراكيون في الوطن العربي تنفيذاً لا لتزامهم بنظريتهم . التطبيق العربي للاشتراكية لا يكون مفهوماً إلا إذا كان تطبيقاً للاشتراكية العربية . إذ كما أنه لا توجد نظرية اشتراكية مجردة قادرة على تحديد الالتزام الاشتراكي في الوطن العربي فإنه لا يوجد – ولا يمكن ان يوجد – تطبيق عربي

لاشتراكية مجردة . وعندما يمتنع أحد عن تمييز الاشتراكية التي يدعو إليها ، علينا نحن أن نبحث عما يخفيه لنعرف أين يقف من المستقبل العربي .

إذن ، ليس العنصر الجوهري في الاشتراكية – بالنسبة إلينا كاشتراكيين عرب – هو إلغاء استغلال الانسان لأخيه الإنسان ، أو ذلك القدر المشترك بين الاشتراكية العربية والاشتراكيات الأخرى ، بل العنصر الجوهري هو ذلك القدر الذي يميز نظريتنا : هو إلغاء استغلال الانسان " العربي " هذا إذا كنا جادين في ان نعرف لنلتزم .

ثم نضيف :

إن الاشتراكية التي هي إلغاء استغلال الانسان لأخيه الإنسان ليست تجريداً فحسب بل سلبية أيضاً ، ولقد كانت هذه السلبية تتفق مع المفهوم التقليدي للاشتراكية . حيث كانت الاشتراكية التقليدية تعني مجرد إلغاء الملكية الخاصة لأدوات الانتاج ، مفترضة أو مشترطة ، أن قد سبقت الاشتراكية ، ومهدت لها مرحلة من النمو الاقتصادي في ظل الرأسمالية . وبهذا لم تكن الكفاية في الانتاج داخلة في مضمون الاشتراكية ، لأن المفروض أنها متحققة قبل الثورة الاشتراكية . فلما أن اندفعت المجتمعات النامية من العالم الثالث إلى الاشتراكية – عن غير الطريق الرأسمالي – كان لا بد من معرفة ماذا تعني الاشتراكية بالنسبة إلى مشكلة التنمية الاقتصادية غير المتحققة . فالتحول الاشتراكي من بناء اقتصادي متخلف معناه إسقاط الدور الرأسمالي في التنمية . وقد كانت لدى العالم الثالث خبرات حية بعجز الرأسمالية الوطنية عن أن تلعب دوراً قيادياً في التنمية كما فعلت في أوروبا ، إذ هي رأسمالية تابعة للرأسمالية الاستعمارية وفي خدمتها ، فعاجزة عن أن تحقق أكثر مما تسمح به الرأسمالية المسيطرة . ومن ناحية أخرى أسهم التطور الحضاري وسهولة المواصلات ونقل المعرفة بين البشر في أن يعي الناس في العالم الثالث ما حققه غيرهم من رخاء . هذا الوعي كشف شعورهم بالحرمان والتخلف . وأصبح الرخاء هو الغاية التي يسعى إليها الناس جميعاً . ولم تعد الاشتراكية تعني مجرد إلغاء استغلال الانسان لأخيه الانسان ، مع بقاء الفقر قسمة عادلة بين الناس في الأمم المتخلفة ، بل أصبحت تعني حياة الرخاء والحرية معاً ، وأصبح الأمر سباقاً بين الاشتراكية والرأسمالية أيهما يقدم إلى الناس قدراً أكبر من الرخاء ، ثم تسبق الاشتراكية بما تقدمه من حرية مع الرخاء المنتج . ولم يلبث كثير من الاشتراكيين ، وبوجه خاص في الاتحاد السوفييتي المتفتح على تجربة العالم الثالث ، ان أقروا هذا السياق وجعلوا من الرخاء بدون استغلال مضموناً للاشتراكية . يقول

نيكيتين : " إن اشباع حاجات جميع أعضاء المجتمع هي الغاية المحددة موضوعياً للانتاج في ظل الاشتراكية " (أسس الاقتصاد السياسي) .

إذن فالاشتراكية تعني – بالنسبة إلينا – إلغاء الاستغلال وتحقيق الرخاء في الوطن العربي . فكيف يكون هذا ؟

سيطرة الشعب على وسائل الانتاج :

كيف يتحقق الرخاء والحرية معاً في الوطن العربي ؟

هل بإلغاء الملكية الخاصة عامة ؟ أو بإلغاء الملكية الخاصة لأدوات الانتاج ؟ أدوات الانتاج الصناعي أم الزراعي ؟ هل بالتأميم أو بوجود ملكية عامة بجوار ملكية خاصة ؟ وإن كان فما العلاقة بين القطاعين وما هو مصير تلك العلاقة .. الخ .

اسئلة حية تحتاج إلى إجابات واضحة .

ومع هذا فحذار ، فعند الاجابات منزلق خطير . إذ ليس أسهل من أن يسقط أي منا احلامه على المستقبل فيخطط لنا اشتراكية مثالية . وليس أسهل من أن يلفق أي منا اشتراكية من عناصر شتى لا يعرف حتى هو كيف اختارها ليبدو " دكتوراً " في الاشتراكية . وليس أسهل من أن يملي أي منا شروطه فيفصل للناس اشتراكية على قد مصالحه الخاصة . وفي كل هذا لن نعرف شيئاً مفيداً . وإن كنا قد نعرف المزيد من أهوائنا الشخصية ، ونعرف كم نحن قادرون على إثارة الاضطراب في أذهان الناس باسم الاشتراكية .

كيف نعرف الاجابة إذن ؟

بأن نلوذ بمنهجنا العلمي في المعرفة ونقبل ما يؤدي إليه . وقد عرفنا أن الاشتراكية العربية محصلة منهج في المعرفة متميز بأن " الانسان " هو العامل الرئيسي وقائد التطور . هو صانع الاشتراكية ومحققها . والانسان في المجتمع هو الشعب . ومؤدى هذا أن " الاشتراكية العربية " هو ذلك النظام الذي تختاره وتبنيه جماهير الأمة العربية . مؤداه أن " الاشتراكية العربية " تحدد كنظرية نظامها ، بأنه النظام الذي تختاره الجماهير العربية في الوطن العربي .

إن هذه تبدو بداية غريبة للحديث عن الاشتراكية ، فقد تعودنا أن يبدأ الحديث عن الاشتراكية بتحديد معالم النظام الاشتراكي كما يراه المتحدث أو الكاتب . ولو فعلنا هذا لخالفنا – منذ البداية – منهجنا . فإن ما يحدده متحدث أو كاتب هو رأيه الخاص . وطبقاً لمنهجنا (جدل الانسان) لا يصنع الفرد الحياة في المجتمع ولا يقود تطورها ، بل تصنعها الجماهير وتقودها خلال الجدل الاجتماعي (أسس الاشتراكية العربية) . لهذا فغن الاجابة العقائدية الأولى عن ما هي " الاشتراكية العربية " أن تكون هي النظام الذي يختاره ويبنيه الشعب العربي . وسنعرف حالاً الاجابات المحددة عن كل ما تطرحه الاشتراكية من أسئلة بل سنعرف أننا لن نستطيع – على أي وجه – الوصول إلى إجابات صحيحة ومحددة إلا من هذه البداية .

المهم الآن ان نعي تماماً ان الالتزام بالنظام الاشتراكي الذي تختاره الجماهير التزام عقائدي ، لأنه التزام بأحد المضامين الجوهرية المميزة " للاشتراكية العربية " . وهو كالتزام عقائدي يضع حداً للحديث المنفرد عن الاشتراكية كيف تكون في الوطن العربي ؛ بمعنى أن أي مجتهد في هذا ، يجب عليه – ليكون اشتراكياً عربياً – أن يقبل مقدماً النظام الاشتراكي الذي تختاره الجماهير . يجب عليه ألا يصادر إرادة الجماهير منذ البداية باسم الاشتراكية . وإن فعل فإن ما يحاول فرضه قد يكون أي شيء إلا أن يكون " اشتراكية عربية " . ثم بعد هذا ان يكون طريق اجتهاده إلى الواقع ماراً – حتماً – بالجماهير العربية . أن يقدمه إليها . وأن يعرف فيؤمن فيلتزم بأن قبولها محك " اشتراكية " ما اجتهد فيه . فبحكم " الاشتراكية العربية " لا يكون أي نظام " اشتراكياً " إلا إذا توافر له شرط " موضوعي " هو أن يكون صادراً من الجماهير . فإن لم يفعل فهو ليس " اشتراكياً عربياً " .

لماذا قلنا شرطاً " موضوعياً " ؟ لأننا نريد أن نقول إنه ليس اختياراً شخصياً يخضع للتقدير والاجتهاد ويجوز فيه الخلاف بين الذين يؤمنون ويلتزمون بالاشتراكية العربية . بل هو حكم النظرية التي نتحدث عنها . وطبيعي أنه ليس حكماً من التنزيل الحكيم ، وليس الاجتهاد والخلاف والمراجعة من المحرمات . كل ما في الأمر أن مراجعة هذا الشرط الموضوعي في الاشتراكية العربية ليس مراجعة في ظلها ، بل مراجعة لها كلها كنظرية ، بل مراجعة للأسس الفكرية التي أدت إليها . وحتى رفضه ممكن ، إذ الاشتراكية العربية لا تفرض على الاشتراكيين ، كل ما في الأمر أن رفضه رفض للاشتراكية العربية ذاتها .

هذا كلام نظري .

طبعاً كلام نظري ، لأن حديثنا لا يزال عن المضمون " النظري" للاشتراكية العربية ، ولكن هذا الكلام النظري هو الذي سيحدد لنا ما هو العملي . وسنرى أن لكل سؤال جواباً . والصبر طيب خاصة في حوار خاص بين الثوريين العرب بحثاً عن وحدة المعرفة . ونحن هنا عند عنصر جوهري من " الاشتراكية العربية " لو تجاوزناه بدون اتفاق فلن نتفق قط . لهذا فإننا نكرره : ليس " اشتراكياً عربياً " على أي وجه من يرفض النظام الاشتراكي الذي تختاره الجماهير العربية . ذلك لأن " الاشتراكية العربية " كنظرية تتضمن في ذات جوهرها أن يكون نظامها من اختيار الجماهير .

إذا كان هذا واضحاً فلنتقدم خطوة ... لنصطدم باعتراض :

إذا كانت " الاشتراكية العربية " تحيل إلى الجماهير في تحديد النظام الاشتراكي ، فإنها – عملياً – لا تسهم في تحديد هذا النظام . وتسترها وراء بعض المفاهيم المجردة عن احترام إرادة الجماهير لا يستر عجزها عن أن تكون مقيدة حتى لهذه الجماهير ومن هنا تفقد مبرر الحديث عنها ، إذ أن مهمة النظرية إن تحدد موضوع الالتزام الاشتراكي بعيداً عن الأهواء ، حتى تستطيع أن تكون ضابطاً فكرياً وحركياً للمناضلين تحت لوائها فإن فشلت فلا كانت ولاكان عناء الحديث عنها . فيم إذن العناء في الحديث عن نظرية تتخلى عن مسئوليتها بإلقائها على عاتق الجماهير ؟ ... كفانا حديثاً .

لا . أرجو . لنتأمل سوياً ما نقول . إن اختيار الجماهير للنظام الاشتراكي يتضمن عنصرين : المقدرة على الاختيار وموضوع الاختيار . حديثنا عن " النظام الذي تختاره الجماهير " يعني أننا نتحدث عن جماهير " قادرة " فعلاً على اختيار النظام الاشتراكي . وهنا – على المستوى النظري – يجب ان ننبه جيداً إلى الفارق بين " المقدرة " على الاختيار وبين " ما " تختاره الجماهير فعلاً ، بين الارادة وموضوع فاعليتها ، بين الحق ومحله . أما عن موضوع اختيار الجماهير فإنه متروك لها ، غير أن هذا قائم على أساس أن قد توافرت للجماهير المقدرة على الاختيار . هذا الأساس هو صيغة " الاشتراكية العربية " ؛ مقدرة الجماهير على بناء الاشتراكية ، ثم بعد هذا ، لها أن تختار كيف تبني ، وكل ما تختاره الجماهير يصبح تطبيقاً " للاشتراكية العربية " بحكم أنها اختارته.

إذن فالمضمون الأول – والأساسي – للاشتراكية العربية هو مقدرة الجماهير على بناء الاشتراكية . ولما كان هذا يتوقف على كيفية استخدام وسائل الانتاج ، فإن المعادل الموضوعي –

على المستوى العملي – لمقدرة الجماهير على بناء الاشتراكية هو " سيطرة الشعب على وسائل الانتاج " .

وأول ترجمة لهذا المضمون تكشف عن الوجه الديموقراطي الرائع للاشتراكية العربية .

الاشتراكية العربية ديموقراطية :

الديموقراطية موضوع له حديث خاص ، فهي – برغم الضجيج الذي يثور حول القضايا الأخرى – لا تزال المشكلة الأولى للانسان في هذا العصر . لهذا لا يمكن أن تحدث عنها هنا حديثاً عابراً كما لو كانت شيئاً على هامش الاشتراكية ، أي أننا لا نجيب هنا عن كل الأسئلة التي تطرحها مشكلة الديموقراطية مثل ما هي ، ولماذا ، وكيف ... الخ . فحديثنا هنا مقصور على الاشتراكية العربية . وإذا كنا قد وصلنا ونحن نتحدث عن " الاشتراكية العربية " كنظرية متميزة ، إلى أن نكتشف أن لها وجهاً ديموقراطياً مشرقاً ، فذلك لأن " الاشتراكية العربية " ليست نظرية متميزة فحسب بل ممتازة أيضاً .

ذلك لأن مشكلة المشكلات التي تقلق الاشتراكيين ، وجوهر أزمة الاشتراكية التي عوقت انتصارها النهائي ، وأعطت الرأسمالية فرصة للحياة لا تستحقها هي أن النظريات الاشتراكية – وعلى رأسها الاشتراكية الماركسية – كانت خالية من أي مضمون ديموقراطي ، أو من أي مضمون يحدد – بوضوح – العلاقة بين الاشتراكية والديموقراطية في المجتمع الاشتراكي ؛ كيف تكون الديموقراطية في المجتمع الاشتراكي . أما على مستوى التطبيق فقد كانت الحصيلة مأساة ، ولا نزيد فإن ستالين على ذلك لشهيد . وجوهر الأمر هو كيف تسمح الاشتراكية بأن تنبت فيها ، وتنمو ، ظاهرة الستالينية ؟ وظاهرة الستالينية لم تمت بموت ستالين . فلا تزال رايات الديكتاتورية مرفوعة في أماكن كثيرة من العالم فوق منابر الاشتراكية ، ولا تزال الرأسمالية المحتضرة تنتظر أن يحل الاشتراكيون هذه المشكلة لتموت وتدفن بعد أن أدت دورها على مسرح التاريخ . وعندما تدخل الانسانية عصراً جديداً تماماً : عصر الرخاء والحرية معاً ، وتتحقق أحلام الاشتراكيين ويتم لهم النصر بعد كفاح طويل ومرير .

لهذا فمن حقنا – كبشر – أن نغتبط عندما نرى أن " للاشتراكية العربية " وجهاً ديموقراطياً مشرقاً . فيها – كما يبدو – نقف على أعتاب العصر العظيم ، وبها – كما نظن – تستأنف الأمة العربية دورها الحضاري في حمل رسالات الحرية إلى المقهورين .

وبعد الغبطة نعود إلى الحديث غير المنفعل عن كيف تكون " سيطرة الشعب على وسائل الانتاج " وجهاً ديموقراطياً للاشتراكية العربية .

إن الشعب الذي نتحدث عنه عشرات الملايين من الأفراد وإن كانوا أمة واحدة في وطن واحد . وسيطرة الشعب على وسائل الانتاج تعني سيطرة عشرات الملايين – معاً – على وسائل الانتاج في وطن واحد لتحقيق غاية مشتركة . سيطرة واحدة لعشرات الملايين .تلك مشكلة تحول دون أن يمارس الشعب سيطرته ممارسة مباشرة . وحلها أن يمارسها عن طريق ممثل له ، ونائب عنه . والممثل النائب عن الشعب هو الدولة . إلى هنا تتفق " الاشتراكية العربية " مع النظريات الأخرى . فالدولة هي التي تمارس عملياً السيطرة على وسائل الانتاج : هي التي تحفظها وتنميها ، ثم تحددها وتضع خطة استعمالها . وهي التي تحدد مكان ووظيفة كل وسيلة إنتاج داخل الخطة . وهي التي تنفذها . وبينما تقف النظريات الأخرى عند هذا الحد ، تتجاوزه " الاشتراكية العربية " إلى تأكيد بقاء السيطرة للشعب في مواجهة الدولة ذاتها . سيطرة الأصيل صاحب الحق في مواجهة نائبه : هو الذي يختاره ، ويراقبه ، ويحاسبه ، ويعزله ، ويعين غيره . فالدولة في " الاشتراكية العربية " تدخل في عداد وسائل الانتاج باعتبارها " أداة " إدارة الانتاج لحساب الشعب صاحب السيطرة ، وبهذا تقع في نطاق سيطرته . والمفهوم السياسي لهذه العلاقة أن تكون الدولة ديموقراطية . وهكذا نرى كيف أن الديموقراطية هي التعبير السياسي عن سيطرة الشعب على وسائل الانتاج في " الاشتراكية العربية " .

بهذا تتميز " الاشتراكية العربية " إذ تضع حداً فاصلاً وحاسماً بين الاشتراكية وبين النظم التي تختلط بها ، وتشوهها ، لأنها تتفق معها في تولي الدولة السيطرة الفعلية على وسائل الانتاج ، أو تملك أدوات الانتاج . فنحن نعرف أن " رأسمالية الدولة " نظام تسيطر فيه الدولة على وسائل الانتاج . ونعرف أن الاجماع يكاد ينعقد على أن " رأسمالية الدولة " أكثر النظم المعاصرة رجعية . وعرفنا أن " الاشتراكية " نظام تمارس فيه الدولة السيطرة على وسائل الانتاج والاشتراكية أكثر النظم تقدمية . فكيف تمكن التفرقة بينهما وللدولة في كليهما السيطرة الفعلية على وسائل الانتاج ؟ طبقاً للاشتراكية العربية لا يمكن أن تكون رأسمالية الدولة

اشتراكية ، إذ ليست الملكية العامة هي المقياس والحد ، بل المقياس هو سيطرة الشعب على الدولة ذاتها . إن إلغاء الملكية الخاصة عامة ، أو إلغاء الملكية الخاصة لأدوات الانتاج الصناعي أو الزراعي ، أو التأميم ، أو أي نوع من التنظيم للعلاقات الاقتصادية ليس أسلوباً اشتراكياً في ذاته ، إنما تتوقف اشتراكيته على ما إذا كان بإرادة ولحساب الشعب ممثلاً في دولته الديموقراطية ، أم بإرادة ولحساب فرد أو فئة أو " طبقة " . ليست العبرة في " الاشتراكية العربية " بإلغاء الملكية الخاصة لأدوات الانتاج ، بل العبرة - كل العبرة – بمن تؤول إليه ملكية أدوات الانتاج التي ألغيت ملكيتها الخاصة . إن آلت إلى الشعب ممثلاً في دولته النائبة عنه الخاضعة له ، فتلك " اشتراكية " وإن آلت إلى قلة أو فرد فذلك " إقطاع " وإن آلت إلى الدولة الديكتاتورية (ديكتاتورية فردية أو طبقية) فمستغلون بدلاً من مستغلين ، والقهر قائم فلا اشتراكية .

لا اشتراكية بدون ديموقراطية . والديكتاتورية باسم الاشتراكية فاشية . كل هذا بحكم نظرية " الاشتراكية العربية " . ولمن يريد رفضه ان يرفضه . ولكن رفضه يعني رفض " الاشتراكية العربية " . ولمن شاء أن يجتهد فيه أن يجتهد . ولكنه ليس اجتهاداً في ظلها بل خارج نطاق مضمونها . ونحن نكرر هذا التعبير للمرة الثانية لا لأننا نتحدى أحداً فنفرض ما نقول . ولكن لنفهم تماماً من هذا الحديث الخاص بين الثوريين العرب الذين يريدون أن تكون لهم نظرية أن النظرية ليست ترفاً ثقافياً وأن " الاشتراكية العربية " ليست حلية نعلقها على اعلام النضال العربي . وليست علاجاً نفسياً لمن يعانون مركب نقص عقائدي . بل هي إلزام والتزام . وعندما تكون لنا نظرية فنلتزمها ننتقل بهذا من مرحلة فوضى التفكير والحركة التي تثيرها أهواؤنا الشخصية فلا نتفق ، إلى مرحلة الانضباط العقائدي فكراً وحركة حيث تتحقق ، بهذا – وليس بدون هذا – الوحدة الفكرية . عندئذ سيفقد كل منا المقدرة على أن يكون " ديكتاتوراً " . والديكتاتورية – بعد – ليست نظاماً للحكم بقدر ما هي اسلوب في الفهم والتصرف ، يطفح كيله عندما تتوافر له المقدرة بسلطة الحكم . ولكنه متوافر حتى في صفوف المقهورين أنفسهم .وبعض أبناء هذه الأمة يبحثون عن نظرية للثورة العربية ، أو يرفعون شعار " الاشتراكية العربية " ليستكملوا عناصر القوة بذهنية " ديكتاتورية " متصورين – وهماً – أن النظرية ستخضع لأهوائهم فيختارون منها ما يشاؤون : اشتراكية بدون ديموقراطية مثلاً . ويلزمزن بها غيرهم ولا يلتزمون .في حين أن مهمة النظرية أن تضبط أهواء المؤمنين بها ، أي ان تكون فوقهم حكماً . وحكم " الاشتراكية العربية " أن تكون السيطرة على وسائل الانتاج للشعب ، وان تكون للشعب السيطرة على الدولة .

حكم " الاشتراكية العربية " ألا اشتراكية بدون ديموقراطية .

فهل نحن متفقون ؟

التخطيط الاقتصادي :

بمجرد أن عرفنا أن دور الدولة في " الاشتراكية العربية " هو دور النائب عن الشعب في السيطرة على وسائل الانتاج ، لا يستحق دور الدولة مزيداً من الحديث ونحن نحاول تحديد معالم " الاشتراكية العربية " كنظرية . ويكفي ان نتذكر دائماً أنها ليست أكثر من " أداة " لحل مشكلة تعدد أصحاب الحق في السيطرة من ناحية ، ووحدة السيطرة من ناحية أخرى .

غير أن تعدد أصحاب الحق في السيطرة على وسائل الانتاج ، لا يثير مشكلة تمثيل إرادتهم بإرادة نائبة واحدة فحسب بل يثير مشكلة جديدة ذات طابع مادي . فوسائل الانتاج ذاتها متعددة والمطلوب أن تخضع لإرادة واحدة تدفع بها إلى غاية محددة . فكيف يكون حل هذه المشكلة ؟

بالتخطيط الاقتصادي .

والتخطيط الاقتصادي يقوم على تحديد عملية الانتاج من مصادره حتى استهلاكه على وجه تتحقق به غاية محددة من قبل . ومهم ان ننبه إلى أن غاية التخطيط تكون محددة قبل الخطة . فهنا العنصر التقدمي في التخطيط الاقتصادي حيث يحول الانسان دون التطور التلقائي لظروف الانتاج ويفرض على الظروف أن تتجه إلى حيث يريد . وبهذا تعلو إرادته على الظروف فيسخرها لإرادته . إن التخطيط الاقتصادي هو أرقى صيغة لحرية الانسان في مواجهة ظروفه المادية . ومن حق الاشتراكيين أن يفخروا بأنهم بناة هذه الحرية .

ولأن التخطيط الاقتصادي يجسد إرادة الانسان الفعالة في مواجهة ظروفه لم يحجم الرأسماليون عن تبنيه ، وأصبح شيئاً عادياً أن تلجأ المؤسسات والاحتكارات الرأسمالية إلى تخطيط نشاطها على وجه يحقق غايتها كما أصبح عادياً أن تضع بعض الدول الرأسمالية تخطيطاً اقتصادياً (أو برمجة أو تخطيطاً تأشيرياً كما يسمونه) لتنظيم مسيرة الانتاج أو إحدى مراحله ، في قطاع أو أكثر ، ولو اقتضى هذا ملكية الدولة لبعض وسائل الانتاج . وعندما فرضت الحرب "

الأوروبية " الثانية التخطيط الاقتصادي وسيلة لإحراز النصر ، استقر التخطيط وسيلة لإحراز أي نصر . وانكشفت غمة الحرب وبقي التخطيط في أكثر المجتمعات مسلماً كمبدأ وإن اختلف مداه وغايته . ثم امتد إلى مجالات اجتماعية أخرى غير ذات طابع اقتصادي خالص . وثمة أكثر من خطة للوصول إلى القمر . وبهذا أصبح التخطيط شائعاً .

وعندما تشيع الأمور تختلط وتتوه معالمها وقد تبعد عن غاياتها الأصلية أو تفقد الصلة بتلك الغايات . وقد اختلطت الأمور بالنسبة إلى التخطيط الاقتصادي حتى كاد يستقر في الاذهان أنه علم خاص يتقنية (تكنيك) الانتاج ، فهو علم مباح بصرف النظر عن غاية الانتاج ذاته . وبعد أن كان التخطيط الاقتصادي مفخرة الاشتراكيين كاد أن يصبح – وهو الابن الشرعي للاشتراكية – مباحاً لكل من يتبناه .

لو صح هذا لكان موضع حديثنا عن " التخطيط الاقتصادي " حيث نتحدث عن التطبيق الاشتراكي وليس بصدد الحديث عن المضمون النظري " للاشتراكية العربية " .

ولكنه غير صحيح . فالتخطيط الاقتصادي ليس علماً خاصاً بتقنية (تكنيك) الانتاج . إن كيفية إعداد الخطط الاقتصادية وتنفيذها هي ذلك العلم التكنيكي . وما يزال التخطيط الاقتصادي مميزاً للاشتراكية ، حتى لو أجاد بعض الرأسماليين " كيفية " وضع الخطط الاقتصادية .

لماذا يكون " التخطيط الاقتصادي " مميزاً للاشتراكية ؟

ليس في أية نظرية اشتراكية نعرفها ما يحدد التخطيط الاقتصادي مميزاً للاشتراكية لا تقوم إلا به ، ويميزها في الوقت ذاته عن غيرها من النظم . ففي النظريات غير الماركسية يدور الحديث عن البناء الاشتراكي – أياً كانت صيغته – باعتباره تنظيماً للنشاط الاقتصادي وهو ما يوحي ، أو يفترض ، أن ثمة إرادة واعية وراء هذا التنظيم . وهذا واضح مما قال سان سيمون عن الصناعة بوجه خاص . ولكن أياً منها لم يحدد التخطيط الاقتصادي الشامل مميزاً جوهرياً للنظام الاشتراكي .

ثم جاءت الاشتراكية الماركسية – العلمية – خالية تماماً من أي مضمون لعلاقة الاشتراكية بالتخطيط الاقتصادي . بل لعل بعضنا لا يعرف أن الماركسية – تلك النظرية التي تبهرنا – لا تتضمن أي شيء محدد عن الاقتصاد الاشتراكي ، أي عن النظام الاقتصادي في ظل

الاشتراكية . إن الماركسية التي صاغها فلسفة ومنهجاً ونظرية كارل ماركس وفريدريك انجلز لم تكن فيها أية إجابة محددة عن السؤال الخطير ، ماذا يجب على الاشتراكيين أن يفعلوا بعد أن يسقطوا الرأسمالية ؟ ولا عن السؤال : ماذا يجب على الاشتراكيين أن يفعلوا لتحقيق الاشتراكية عن غير الطريق الرأسمالي ؟ وهما السؤالان اللذان يشغلان الاشتراكيين في كل مكان من العالم وخاصة العالم الثالث . يقول أوسكار لانج : " إن مؤسسي الاشتراكية العلمية ، ماركس وانجلز ، كرسا جهودهما لتحليل الاقتصاد الرأسمالي . أما فيما يتعلق بالاقتصاد الاشتراكي فقد اقتصرت مساهمتهما على ايراد بعض الملاحظات العامة ، ورفضا من حيث المبدأ الدخول في التفاصيل وذلك خشية القيام بعمل غير علمي والانحراف وراء الخيال " (ابحاث في التخطيط والاقتصاد الاشتراكي) .

لهذا لم يكن غريباً أن أول دولة اشتراكية ماركسية قد ظلت إحدى عشرة سنة تحاول أن تبني الحياة الاشتراكية بأساليب تجريبية بحتة وبدون تخطيط . وعندما أبدع الاشتراكيون فيها التخطيط الاقتصادي اسلوباً للاشتراكية كان إبداعا من خلال الممارسة . ففي ديسمبر ١٩٢٠ ، أي بعد ثلاث سنوات من ثورة اكتوبر ، حدد لينين امام المؤتمر السابع لمجلس السوفييتات ماهية " الاشتراكية السوفييتية " بأنها (١) كل السلطات للسوفييت (٢) كهربة الاتحاد السوفييتي (٣) تصنيع البلاد (٤) التجميع الزراعي . ولما كانت تلك مهمات متعددة ومتداخلة فقد طرحت مشكلة العلاقة بينها وإتمامها معاً بدون أن تعوق إحداها المهمات الأخرى . ومع ان لينين لم يعش حتى يحل تلك المشكلة فإن حلها الجزئي بدأ منذ ١٩٢٥ عندما وضعت خطة محدودة بسنة لتنظيم الانتاج في قطاع الصناعة . وفي سنة ١٩٢٧ شرع السوفييت في وضع أول خطة اقتصادية بمعناها الشامل . وكانت خطة خمسية . وبدأ تنفيذها أول أكتوبر ١٩٢٨ . وفي ذلك التاريخ بعد ثمانين سنة من اعلان ماركس وانجلز البيان الشيوعي سنة ١٨٤٨ تم مولد التخطيط الاقتصادي الاشتراكي . كان ذلك في عهد ستالين رائد التخطيط الذي أصبح الآن شائعاً كما هو شائع الآن أيضاً أن يدين الماركسيون معلمهم الكبير . وقد توالت جهود الاشتراكيين في كل مكان – بعد هذا – لوضع مبادىء الاقتصاد الاشتراكي .

المهم أن " التخطيط الاقتصادي " قد استقر كأحد معالم النظام الاشتراكي وأصبح مسلماً أنه لا يمكن الحديث عن الاشتراكية في أي مجتمع لا يخضع النشاط الاقتصادي فيه للتخطيط . غير أن هذه العلاقة الوثيقة بين الاشتراكية والتخطيط كانت تفتقد دائماً أساسها في النظريات الاشتراكية بالرغم من تأكيدها بالممارسة . ومعنى هذا أن أغلب النظريات

الاشتراكية كانت قاصرة عن أن " تبرر " صيغة الاشتراكية في التطبيق كما يمارسها الاشتراكيون فعلاً . وتلك ثغرة في الفكر الاشتراكي سمحت لأعداء الاشتراكية أنفسهم بالخلط بين التخطيط الاشتراكي والتخطيط في ظل الرأسمالية ، على أساس أن كلاً منهما وسيلة فنية للانتاج لا تتميز بالنظام الذي تقوم في ظله . وكما قد تقتضي متاعب الانتاج في ظل الرأسمالية أن يلجأ الرأسماليون للتخطيط ، قد تقتضي ضرورات الانتاج في ظل الاشتراكية طرح التخطيط .

نريد أن نقول أنه بينما تتضمن النظرية الرأسمالية – وتتميز – بالعرض والطلب في السوق الحر ضابطاً لمسيرة الانتاج ، لا تتضمن أغلب النظريات الاشتراكية – وبالتالي لا تتميز – بالتخطيط الاقتصادي ضابطاً لمسيرة الانتاج . ومن هنا يصعب على كثير من الاشتراكيين ان يعرفوا لماذا يستحيل أن يكونوا اشتراكيين إذا لم يلتزموا بالتخطيط الاقتصادي وسيلة لبناء الاشتراكية حتى قبل أن يصلوا إلى مواقع البناء ، وما الذي يميز التخطيط الاشتراكي عن التخطيط في ظل الرأسمالية . وإذا كان المتواتر في أحاديث الاشتراكيين ان التخطيط الاقتصادي في ظل الاشتراكية يتميز بأنه تخطيط شامل – وهو ما اكدته الممارسة – فيبقى السؤال : لماذا يكون شاملاً ؟ وتلك أسئلة يعرف الاشتراكيين العرب الاجابة عنها .

وذلك لأننا قد عرفنا أن " الاشتراكية العربية " هي سيطرة الشعب على وسائل الانتاج وقلنا إن تمثيل إرادة الشعب يكون بدولته الديموقراطية ، النائبة عنه الخاضعة له ، وأن الديموقراطية هي التعبير السياسي عن سيطرة الشعب على وسائل الانتاج . وسهل أن نعرف أن تجسيد سيطرة الشعب يكون بالتخطيط الاقتصادي وأن التخطيط هو التعبير الاقتصادي عن سيطرة الشعب على وسائل الانتاج .

وأول ما يترتب على هذا أن مبرر التخطيط الاقتصادي في النظام الاشتراكي هو سيطرة الشعب على وسائل الانتاج كممون للاشتراكية وليست المتطلبات الفنية لعملية الانتاج . أي ان مبرره قائم في " النظرية " الاشتراكية ذاتها تتميز به وتميزه وليس مبرره ضرورات اقتصادية بحته . ولما كانت سيطرة الشعب على وسائل الانتاج مضمون جوهري في " الاشتراكية العربية " فإن التخطيط الاقتصادي هو ذات النظرية منظوراً إليها من زاوية اقتصادية . وبهذا نفهم – نظرياً – لماذا لا يكون التخطيط الاقتصادي مجرد وسيلة للبناء الاشتراكي وأنه – قبل هذا – " صفة أساسية للاشتراكية " كما قال أوسكار لانج (أبحاث في التخطيط والاقتصاد الاشتراكي)

ونفهم أن التخطيط الاقتصادي – على مستوى المقارنة والتمييز النظري – هو الضابط الاشتراكي لتنظيم الانتاج المقابل للعرض والطلب في السوق الحر ضابطاً للانتاج في الرأسمالية . أي نفهم أن الالتزام بالتخطيط الاقتصادي التزام عقائدي نتميز به كاشتراكيين ، وأنه لا يخضع – وجوداً وعدماً – لتقديرنا ونحن نواجه متطلبات البناء الاشتراكي في التطبيق . وإذا كانت الممارسة قد أكدت انه لا يمكن الحديث عن الاشتراكية في مجتمع لا يخضع النشاط الاقتصادي فيه للتخطيط فلأنه لا يمكن الحديث عن الاشتراكية حيث لا تكون للشعب السيطرة على وسائل الانتاج طبقاً للاشتراكية العربية .

غير أن ثمة نتائج أخرى تترتب على هذا ، هي ذاتها الاجابات التي نعرفها عن الاسئلة التي قد لا يعرف غيرنا كيف يجيبون عنها .

فمثلاً لا بد ان يكون التخطيط الاقتصادي شاملاً – وهي ما اكدته الممارسة – لأن الاشتراكية عندنا هي سيطرة الشعب على " كل " وسائل الانتاج . وبهذا يتميز التخطيط الاشتراكي عما تلجأ إليه بعض الدول الرأسمالية عندما تضع خططاً اقتصادية لتنظيم مسيرة الانتاج أو إحدى مراحله في قطاع أو أكثر ولو اقتضى هذا ملكية الدولة لبعض أدوات الانتاج . إن الملكية العامة التي تخضع لخطة اقتصادية ليست من الاشتراكية في شيء إلا أن تكون جزءاً من تخطيط اقتصادي شامل . ذلك حكم الاشتراكية العربية . ويقول شارل بتلهيم : " لا تكفي ملكية الدولة لبعض وسائل الانتاج بالطبع لتمييز التطور نحو الاشتراكية " (التخطيط والتنمية) . ومثلاً لا بد من أن يكون التخطيط تجسيداً لسيطرة " كل الشعب " وهو ما انتهت إليه الممارسة في أكثر الدول خبرة بالتطبيق الاشتراكي . لأن السيطرة على وسائل الانتاج للشعب " كله " كما انتهت إليه الاشتراكية العربية . وبهذا يتميز التخطيط الاشتراكي عن الخطط التي تضعها فئة أو طبقة تجسيداً لسيطرتها " الخاصة " على وسائل الانتاج ولو ألغت الملكية الخاصة . ولو أخذت شكل الملكية الجماعية . وهنا نلتقي بالنقطة التي قال أوسكار لانج إنها تمثل خطراً حقيقياً على الاشتراكية وهي : " أن يكف المشروع (الاقتصادي) عن العمل طبقاً لمقتضيات المصلحة العامة . وفي هذه الحالة فإن ملكية وسائل الانتاج ، كائنة ما كانت صفاتها القانونية أو الشرعية تكف عملياً عن أن تكون ملكية اشتراكية وتصبح مجرد ملكية مشتركة بين مجموعة من الأفراد ، ملكية قد انسلخ عنها مفهوم المسئولية تجاه المجتمع . وإني سأطلق على هذه الحالة اسم : التهلهل أو التفسخ النقابي الفوضوي " (ابحاث في التخطيط والافتصاد الاشتراكي) . لا تهلهل ولا تفسخ إذن في الاشتراكية العربية . ونحن نعرف لماذا ؟ لأن الاشتراكية العربية تعني سيطرة

الشعب على وسائل الانتاج . كل الشعب على كل وسائل الانتاج . ومثلاً – أخيراً – لا يجوز اسقاط اخطاء " الستالينية " على التخطيط كمميز للاشتراكية بحجة أن التخطيط الاشتراكي قد بدأ في عهد ستالين . فقد أثبتت الممارسة أن " الستالينية " شوهت الاشتراكية عندما كان التخطيط – في ظلها – تجسيداً لسيطرة " الديكتاتورية " على وسائل الانتاج . وإذا كانت الاشتراكية التقليدية لم تتضمن ما يحول دون ذلك " الانقلاب " فإن ما عاناه الاشتراكيون في ظل " الستالينية " كان ثمناً فادحاً – دفعوه عنا – لقصور النظرية . وجنينا نحن ثمرة تجربتهم فإذا " الاشتراكية العربية " تنفي " الستالينية " عندما تميز التخطيط الاشتراكي بأنه تجسيد لسيطرة الشعب كله على وسائل الانتاج ، وتعود مرة أخرى فتكشف عن وجهها الديموقراطي حتى ونحن نتحدث عن الوجه الاقتصادي .

حصيلة ما سبق هو أن سيطرة الشعب على وسائل الانتاج تعني – سياسياً – الديموقراطية وتعني – اقتصادياً – التخطيط لمصلحة الشعب كله . وان بهاتين السمتين تتميز الاشتراكية العربية كنظرية ، أما كيف يتم هذا في الواقع فذلك التطبيق الاشتراكي .

وحصيلة الممارسة كما يقول أوسكار لانج : " أن الملكية الاشتراكية لوسائل الانتاج تستوجب تحقيق شرطين في الوقت ذاته ؛ استخدام وسائل الانتاج لمصلحة المجتمع كله ، ومشاركة فعالة وديموقراطية للمنتجين وبقية العاملين في إدارة وسائل الانتاج . تلك هي الصفات الاساسية للاشتراكية . أما النماذج الخاصة للاشتراكية والتي تتجسد فيها هذه الصفات فيمكن أن تختلف من بلد لآخر ومن مرحلة لأخرى في تطور المجتمع الاشتراكي " (أبحاث في التخطيط والاقتصاد الاشتراكي) .

كيف وصلنا نحن إلى هذه النتيجة ؟

منذ بدأنا من المنطلق الانساني (جدل الانسان) كان لا بد لنا من أن نصل إليها سواء قال بها أوسكار لانج أو غيره أم لم يقولوا . أما أوسكار لانج فقد وصل إليها من خلال خبرته الفذة بالبناء الاشتراكي من خلال الممارسة وليس تأسيساً على نظرية سابقة . فهو الماركسي الذي قال : ان ليس في الماركسية إلا ملاحظات عابرة عن الاقتصاد الاشتراكي . إن أوسكار لانج هنا يمثل ويعبر عن خلاصة تجارب الاشتراكيين ، من أجل هذا نستشهد بما قال .

أما لماذا أوسكار لانج بالذات ؟ أولاً : لأنه اشتراكي خالص فقد كان عضو مجلس الرئاسة في بولندة الاشتراكية . ونحن لا نستشهد بأقوال غير الاشتراكيين لأننا لا نثق فيهم .

ثانياً : لأن علمه بالاقتصاد الاشتراكي لا شك فيه ، فقد كان رئيساً للمجلس الاقتصادي في بولندة ، واستاذا في أكاديمية العلوم ، ورئيساً للجنة الخطة والميزانية ، واستاذ الاقتصاد في جامعة وارسو . ثالثاً : لأنه من أكثر الاشتراكيين خبرة بالاقتصاد والنظم غير الاشتراكية ، فقد عاش في الولايات المتحدة ردحاً من الزمان كمندوب لبلاده لدى هيئة الأمم المتحدة ، وكأستاذ في جامعة كاليفورنيا ، وجامعة ستانفور ، وجامعة شيكاغو . رابعاً : لأنه خبير محيط باقتصاديات البلاد المتخلفة والنامية ، فقد كان مستشاراً للهند وزائراً ومحاضراً في كثير من بلاد العالم الثالث ومنها بلادنا . خامساً : - وأخيراً – فلأنه عاصر تجربة الاشتراكيين كاملة وعاشها معهم فقد ولد سنة ١٩٠٤ ولم يتوف إلا سنة ١٩٦٤ .

لا شبهة إذن فيما يقول أوسكار لانج عن حصيلة الممارسة الاشتراكية .

فهل ثمة شبهة في صحة ما تقول الاشتراكية العربية ؟

على أي حال فإن " التخطيط الاقتصادي " الذي قضت به الممارسة الاشتراكية قد أصبح بالنسبة الينا حكم " النظرية " . أما كيف توضع الخطة الاقتصادية الشاملة ، ومدتها وأغراضها مرحلة فمرحلة ، وموضع كل وسيلة على حدة في داخلها ، وكيفية توظيفها لوسائل الانتاج ، فكل هذا يدخل في التطبيق الاشتراكي ، ويخضع للظروف المحلية والقومية والعالمية كما تكون في الزمان الذي تبدأ فيه الجماهير بناء الاشتراكية .

وبهذا تكون الاشتراكية عندنا هي : سيطرة الشعب بالتخطيط الاقتصادي عن طريق دولته الديموقراطية على وسائل الانتاج لتحقيق الرخاء .

وماذا عن الملكية الخاصة ؟ .. لقد قلنا إن لكل سؤال جواباً .

الملكية الخاصة والاشتراكية :

منذ أن بدأ الحديث عن الاشتراكية في مطلع القرن التاسع عشر وأغلبه دائر حول " الملكية الخاصة " . وقد أدان أغلب الاشتراكيين " الملكية الخاصة " إدانة عامة استوى فيها الاشتراكيون الخياليون والاشتراكيون العلميون . ولم يكن متوقعاً من أي اشتراكي في ذلك

الوقت وما بعده على مدى قرن كامل إلا أن يدينها . إذ فيها كانت تتمثل وتتجسد " أداة " الرأسماليين في الاستغلال والقهر الاقتصادي . وغن تفاوتت المدارس الاشتراكية بين تقييد الملكية الخاصة وبين إلغائها ، ثم في المبررات التي قدمتها كل مدرسة لذلك التقييد او الإلغاء . وإذا كان برودون – الفوضوي – قد قال : " إن الملكية هي السرقة " فقد قال ماركس إن الملكية الخاصة لأدوات الانتاج تمكن الرأسماليين من الحصول على " فائض القيمة " فيجب أن تلغى . وكان ماركس أكثر علماً وأصالة من برودون .

المهم أن ندرك جيداً أنهم جميعاً كانوا يتحدثون عن الملكية الخاصة فيدينونها وهم بصدد الحديث عن النظام الرأسمالي وإدانته . لهذا عندما تقدم ماركس محاولاً إرساء قواعد الاشتراكية على أسس علمية بدأ في كتابة " رأس المال " بدراسة النظام الرأسمالي كما هو ، أي بنظام إنتاج السلع بقصد الربح في ظل المنافسة الحرة والفاعلية التلقائية لقوانين السوق . فدرس السلعة واجتهد في تحديد قيمتها التبادلية وأوضح كيف أن العمل هو الذي يحدد تلك القيمة ثم انتقل إلى علاقات الانتاج فأبان كيف يحصل الرأسمالي على فائض القيمة عن طريق تحكمه في قوة العمل كسلعة .

ونحن نعرف ونعترف بأن نظرية " فائض القيمة " من أروع ما أبدعه ماركس الاقتصادي وأنها عنده المبرر العلمي لالغاء الملكية الخاصة لأدوات الانتاج . ولكنا نعرف أيضاً أن أحداً من المفكرين لم يظلم كما ظلم ماركس ، وأن قليلاً هم الذين قرأوه فصبروا على أنفسهم حتى فهموه . ولقد ضاق الرجل في حياته ذرعاً ببعض الماركسيين فقال " إنني لست ماركسياً " ، فماذا لو علم ما ينسبه إليه الماركسيون وغير الماركسيين في هذه الأيام . إن كارل ماركس كان أول يد لها قوة العلم هتكت ستار الرأسمالية ففضحتها وذلك دين له على كل الاشتراكيين ونحن منهم فعلينا أن نوفيه دينه فهماً لما قال وإعفاء له مما لم يقل ولو كانت " اللينينية " . وليتحمل كل قائل وزر ما يقول . وليكف الاشتراكيون جميعاً عن اضطهاد ماركس بتجميله مسئولية أفكارهم الخاصة . وإلى أن يكفوا نحاول معاً أن نفهم كيف انتهى ماركس من نظرية فائض القيمة إلى إلغاء الملكية الخاصة لأدوات الانتاج .

أولاً ، وقبل كل شيء ، كان كارل ماركس يحلل النظام الرأسمالي . إن هذا مهم . إذ لا يمكن أن نفهم ما قال ، ولا يجوز أن نحاول فهمه بعيداً عن موضوعه . بمعنى أنه لا يمكننا فهم ماقاله ماركس بمعزل عن الفاعلية التلقائية للقوانين الاقتصادية التي تحكم النظام الرأسمالي

بدون معوق . ومن ناحية أخرى كان ماركس يحلل أسلوب " الانتاج " الرأسمالي أي تلك المرحلة التي تتحول بها المادة الخام عن طريق العمل على أدوات الانتاج إلى سلعة . أما ما يسبق هذا من تمويل مثلاً وما يليه من توزيع واستهلاك او ما يحيط به من انتاج الخدمات فكل هذا النشاط الاقتصادي لم يكن – عند ماركس – عملاً منتجاً (أوسكار لانج – الاقتصاد السياسي) فالذين يقرضون النقود للرأسماليين مقابل فائدة والذين يتاجرون في السلع بعد انتاجها لا يضيفون شيئاً إلى قيمة السلعة . وما يحصلون عليه من فوائد وأرباح تجارية ليس " فائض قيمة " جديداً مضافاً إلا ما يحصل عليه الرأسماليون ولكنه جزء من فائض القيمة الذي يحصل عليه الرأسماليون . قال ماركس : " إن الريع والفائدة والربح الصناعي ليست إلا أسماء مختلفة للأجزاء من القيمة الفائضة للسلعة أو العمل غير المدفوع المتحقق فيها وهي تستوي في أنها مستمدة من هذا المنبع ، ومن هذا المنبع وحده . فهي ليست مستمدة من الأرض لكونها أرضاً أو من رأس المال لكونه رأسمالاً ولكن الأرض ورأس المال يمكنان أصحابهما من الحصول على نصيب كل منهم من فائض القيمة المستخلصة بواسطة الرأسمالي المستخدم من عامله . اما بالنسبة إلى العامل نفسه فهذا موضوع ذو أهمية ثانوية ، وسواء لديه أكان فائض القيمة ، وهو نتيجة فائض عمله ، أو العمل غير المدفوع ، قد دخلت كلها في جيب الرأسمالي المستخدم أو أن الأخير مضطر إلى أن يدفع أجزاء منها باسم ريع أو فائدة (القيمة والثمن والربح) . في هذه الحدود – حدود علاقة الانتاج بين الرأسمالي والعامل – انتهى ماركس إلى أن القيمة التبادلية (سعر السوق) لأية سلعة تتحدد بما تتضمنه السلعة من عمل . أي أن العمل – والعمل وحده – هو الذي يحدد قيمة السلعة . غير أن العمل عند ماركس هو متوسط العمل اللازم اجتماعياً لانتاج السلعة . فلم يكن ماركس معنياً وهو يدرس ظاهرة اجتماعية بالظروف الخاصة بأحد الرأسماليين أو بأحد العاملين أو بالفوارق بين المجتهدين والكسالى فتلك " ذبذبات " محدودة لا تؤثر في متوسط العمل اللازم اجتماعياً الذي هو مقياس قيمة السلعة . قال : " ان صفة الاجتماعي تتضمن كثيراً من النقاط . فبقولنا ان قيمة سلعة ما تتحدد بواسطة كمية العمل المندمج فيها نعني كمية العمل اللازم لانتاجها في حالة معينة للمجتمع تحت ظروف اجتماعية معينة للانتاج مع متوسط مجهود اجتماعي معين " (القيمة والثمن والربح) . بعد هذا التحديد انطلق ماركس إلى كشف كيف يحصل الرأسمالي على فائض القيمة مبتدئاً من نقطة ثابتة هي سيادة قوانين الاقتصاد الرأسمالي فنفى نفياً حاسماً أن يستطيع الرأسمالي تحقيق أي ربح عن طريق بيع السلعة بأكثر من قيمتها الحقيقية . سأل نفسه : " ما هي العلاقة إذن بين القيمة وأثمان السوق أو بين الأثمان الطبيعية وأثمان السوق ؟ " وأجاب : " لإيضاح الطبيعة العامة للأرباح يجب أن تبدأوا من النظرية القائلة إن السلع في

المتوسط تباع بقيمتها الحقيقية وأن الأرباح تأتي من بيعها بقيمتها الحقيقية أي بنسبة كمية العمل المتحقق فيها وإذا لم تستطيعوا تفسير الربح على أساس هذا الفرض فلن تستطيعوا تفسيره على الاطلاق " . وقال : " اني أكرر أن الارباح العادية والمتوسطة يحصل عليها بيع السلع لا بأكثر من قيمتها الحقيقية بل بقيمتها الحقيقية " . (القيمة والثمن والربح) .

إذا كان الرأسمالي لا يستطيع أن يحقق ربحاً عن طريق تحكمه في سعر السلعة المنتجة لأنه لا يستطيع أن يتحكم في قوانين السوق فمن أين يأتيه الربح ؟

من تحكمه في سعر العمل . هنا جوهر النظرية . في مواجهة القوانين الاقتصادية التي تحكم السوق يقف الرأسمالي عاجزاً ولكنه غير عاجز في مواجهة العمل وسعره . ولكن كيف ؟ ان العمل ذاته سلعة تتحدد قيمته (الأجر) " بقيمة الضروريات اللازمة لصيانة وتناسل العامل " وهو كأية سلعة " سيتلائم ثمنه (الأجر) في السوق على مر الزمن مع قيمته " . وقوانين السوق كما نعلم عن ماركس لا يمكن المساس بها فهي تعمل تلقائياً بدون توقف على إرادة أحد . فكيف يستطيع الرأسمالي أن يحصل على فائض القيمة ؟ من أين تأتي مقدرته على التحكم في العمل كسلعة .

السر ، والعقدة ، أن الرأسمالي لا يشتري قدراً محدداً من عمل العامل ، بل يشتري " قوة " العمل . يقول ماركس : " إن ما يبيعه الرجل العامل ليس عمله مباشرة وإنما قوته العاملة التي يخول للرأسمالي التصرف فيها مؤقتاً " (القيمة والثمن والربح) . فالرأسمالي إذ يدفع سعراً محدداً يحصل على قوة عمل تتوقف حدودها على ما يستطيع أن يستنزفه منها من ساعات عمل . وبعد الساعات الأولى المقابلة للأجر تصبح كل الساعات التالية عملاً غير مدفوع الثمن ، أي فائض عمل هو مصدر فائض القيمة .

إلى هنا انتهى تشخيص ماركس للمرض الرأسمالي باكتشافه : " أن ما يميز الأسلوب الرأسمالي للانتاج بوجه خاص هو انتاج فائض القيمة باعتباره الهدف المباشر والدافع الحاسم للانتاج " (رأس المال) . ويقول انجلز إن ماركس إذ أبان : " على هذا النحو كيف ينشأ فائض القيمة وكيف يمكن أن ينشأ في ظل سيطرة القوانين المنظمة لتبادل السلع فإنه قد كشف الغطاء عن آلية الاسلوب الرأسمالي القائم للانتاج وأسلوب التوزيع القائم على أساسه ، وأظهر الجوهر الذي يتبلور حوله كل النظام القائم " (ضد دهرنج) . ولما كان لكل نظام اجتماعي قانون اقتصادي أساسي يحدد الاسلوب الذي يسير عليه ذلك النظام ويربط بين جميع القوانين

الاقتصادية السارية فيه ، ويجعل منها كلاً متسقاً ويفرض طابعه على سيرها ، فإن ماركس وانجلز كانا يعتقدان أن قانون " فائض القيمة " هو القانون الأساسي للنظام الرأسمالي كما يقول أوسكار لانج (الاقتصاد السياسي) .

فليكن . المهم ما هو العلاج ؟ إذ لا يخفى أن صحة تشخيص المرض شيء وصحة وصف العلاج شيء آخر . إدراك المشكلة شيء والمقدرة على معرفة حلها شيء آخر . وليس كل من يدرك المشكلة قادراً على معرفة حلها الصحيح خاصة إذا كان انتباهه كله منصرفاً إلى تحليل المشكلات كما كان ماركس في مواجهة النظام الرأسمالي .

في سنة ١٨٤٨ قال ماركس في البيان الشيوعي إن العلاج هو إلغاء الملكية الخاصة . وفي سنة ١٨٥٦ قال في خطبة ألقاها امام المجلس العام للدولية الأولى إنه " بدلاً من شعار المحافظين : أجر مناسب ليوم عمل مناسب يجب أن يخط العمال على رايتهم الشعار الثوري : القضاء على نظام الأجور " . وكل من القوانين يكمل الآخر ويوضحه ،إذ أن الحل الذي كان كارل ماركس يبحث عنه هو إخراج قوة العمل من السوق كسلعة ، لأن الرأسمالية كما قال : " لا تنشأ إلا حيث يجد صاحب وسائل الانتاج ووسائل المعيشة عاملاً حراً في السوق يعرض للبيع ما يملك من قوة العمل " (رأس المال) . وقد رأى ماركس أن ذلك يكون بإلغاء الملكية الخاصة لأدوات الانتاج ، أي بإخراج الشارين من السوق عن طريق تجريدهم من المقدرة على الشراء . قال : " كيف نشأت هذه الظاهرة العجيبة : أن نجد في السوق فئة من الشارين يملكون الأرض والآلات والمادة الخام ووسائل المعيشة ، وجميعها – ما عدا الأرض في حالتها الفطرية – منتجات العمل ، وفي الناحية الأخرى نجد فئة من البائعين ليس لديهم شيء يبيعونه سوى قوتهم العاملة ؟ . عندما يحدث الانفصال بين العامل وادوات العمل سيظل هذا الوضع قائماً . وسيتضاعف برجة مطردة ، حتى تقلبه مرة أخرى ثورة جذرية جديدة في طريقة الانتاج تعيد الاتحاد الأصلي في شكل تاريخي جديد " (القيمة والثمن والربح) . وواضح أن عودة الاتحاد الأصلي بين العامل وأدوات العمل تعني ملكية العاملين لأدوات الانتاج ملكية جماعية ، أي إلغاء الملكية الخاصة لأدوات الانتاج .

هذه هي النظرية الماركسية – ملخصة – في الملكية الخاصة لأدوات الانتاج ومبررات إلغائها . وهي نظرية محكمة تبدأ من قيمة السلعة ، فائض القيمة ، وتنتهي بإلغاء الملكية الخاصة لأدوات الانتاج . وهي نظرية متكاملة فكون فائض الانتاج هو القانون الاساسي المميز للنظام الرأسمالي ، يعني أن إلغاء الملكية الخاصة لأدوات الانتاج هو المميز الأساسي للنظام الاشتراكي .

وهي نظرية علمية فإن ماركس كان عالماً مجتهداً ولم يكن دعياً أو عاطفياً . فهو الذي قال : " إن وجهة نظري وجهة ينظر على أساسها إلى تطور النظام الاقتصادي للمجتمع كعملية من عمليات التاريخ الطبيعي " (الأعمال المختارة) . لهذا " إذاً " كانت النظرية صحيحة علمياً فإن إلغاء الملكية الخاصة لأدوات الانتاج يصبح لازماً حتماً في الاشتراكية لأن الحتمية أهم خصائص القوانين العلمية الصحيحة.

ولسنا نرد هنا أن نناقش تلك النظرية الفذة . ولكنا – كالعادة – ندع الممارسة تكشف عن مدى صلابتها اتفاقاً مع انجلز في قوله : " إن الممارسة هي المحك الذي لا يخطيء " ثم نعود إلى الحوار على هدى حصيلة الممارسة وتجارب الاشتراكيين .

فما الذي حدث ؟

عندما انتصرت ثورة اكتوبر الاشتراكية في روسيا بدأت عملية إلغاء الملكية الخاصة لأدوات الانتاج . ففي ٨ نوفمبر صودرت كل الملكيات الكبيرة وآلت الملكية الزراعية إلى مجالس الفلاحين . وفي يوم ١٤ نوفمبر سنة ١٩١٧ خضعت كل المؤسسات الصناعية والتجارية للاشراف الفعلي المباشر للعمال ثم تلا ذلك إلغاء التجارة الداخلية وتأميم البنوك والشركات والاستيلاء على فائض الانتاج عيناً ... الخ . خرجت قوة العمل من السوق عن طريق إلغاء الملكية الخاصة لأدوات الانتاج . ولكن الانتاج وتكرار الانتاج كاد يتوقف . فأعلن لينين فشل التجربة بعد أربع سنوات من بدايتها وألغى قدراً كبيراً مما تم . ففي ٢١ مارس سنة ١٩٢١ ألغى الاستيلاء على فائض الانتاج عيناً . وبعد ثلاثة أيام عادت التجارة الداخلية . وفي ١٧ مايو سنة ١٩٢١ صرح لصغار المنتجين أن يبيعوا منتجاتهم لحسابهم . وفي ٧ يوليو سنة ١٩٢١ ألغى تأميم كل المؤسسات الصناعية التي لا يزيد عدد العمال فيها على عشرين عاملاً ، وعادت إليها الملكية الفردية . وفي ١٠ يوليو سنة ١٩٢١ أبيح للأفراد والشركات أن تقيم مصانع مملوكة ملكية فردية أو مشتركة . وبمقتضى مرسوم صدر في ١٣ مارس عام ١٩٢٢ أصبح مباحاً أن تؤلف شركات مختلطة يكون رأسمالها من أموال حكومية وأموال أجنبية ، وخضعت أغلب تجارة الأخشاب وصناعة التعدين لشركات من هذا النوع . أي عاد لينين إلى اقتصاد السوق في نظامه الاقتصادي الجديد " النيب " كما لاحظ شارل بتلهيم (التخطيط والتنمية – و – الاقتصاد السوفييتي) .

والوضع الآن ، بعد خمسين سنة من الممارسة الاشتراكية ، كما أورده أوسكار لانج (أبحاث في التخطيط والاقتصاد الاشتراكي) ، أن في الاتحاد السوفييتي ملكية تعاونية بين ملاك

متعددين لوسائل الانتاج بجانب ملكية الدولة . وأن في الديموقراطيات الشعبية ملكيات مؤممة وملكيات تعاونية وملكيات فردية لأدوات الانتاج وملكيات رأسمالية . وان الملكيات الزراعية التي تستخدم عمالاً بأجور ذات حجم مهم لا يستهان به . وانالملكية الرأسمالية تتميز بقوة خاصة في ألمانيا الديموقراطية . وان الملكية الرأسمالية تلعب دوراً هاماً في الصين الشعبية ... الخ .

والآن ، بعد خمسين سنة من الممارسة الاشتراكية ، ينشر الاتحاد السوفييتي كتاباً يقول فيه الاستاذ اكسنيونوك : " إنه قد أثبتت التجربة خاصة منذ الحرب العالمية الثانية أن الزراعة يمكن أن تتطور على خطوط جماعية اشتراكية بدون تأميم كل الأرض خاصة حيث تكون طبقة صغار ومتوسطي المنتجين كثيرة العدد وحيث يكونون شديدي التمسك بالأرض التي يملكونها ومثال هذا بولندة والمجر " (أسس القانون السوفييتي) .

ما دلالة هذا ؟ ما هي حصيلة الممارسة ؟

أمران يؤديان – معاً – إلى أمر ثالث : الأول انه " لا يكفي " إلغاء الملكية الخاصة لأدوات الانتاج لتحقيق الاشتراكية . تلك حصيلة تجربة لينين . الثاني أنه " لا يلزم " إلغاء " كل " الملكيات الخاصة لأدوات الانتاج لتحقيق الاشتراكية وتلك حصيلة تجربة الاشتراكيين بعد لينين . الأمر الثالث الذي يترتب عليهما أن نظرية ماركس في علاقة الملكية الخاصة لأدوات الانتاج بالرأسمالية وبالاشتراكية كليهما غير صحيحة .

ثم نعود إلى الحوار لنعرف كيف اكتشف الاشتراكيون " علة " هذا الانفصام بين النظرية والممارسة وكيف عالجوه . الاشتراكيون الماركسيون بوجه خاص ، إذ هم السابقون إلى الممارسة الاشتراكية .

المسألة أن ماركس وهو يحلل علاقات الانتاج في ظل قوانين الاقتصاد الرأسمالي أراد أن يخرج قوة العمل من السوق فألغى الملكية الخاصة لأدوات الانتاج بدون أن يقول شيئاً عن تلك القوانين الاقتصادية ومصير فاعليتها التلقائية . وهو صمت قد ينطوي على تصور استمرار الاقتصاد خاضعاً لتلقائية تلك القوانين في ظل الاشتراكية وإن كان أوسكار لانج قد علله بخشية ماركس أن يقول شيئاً غير علمي . المهم أن صحة نظريته ظلت متوقفة على ما سيكون من شأن القوانين الاقتصادية في ظل الاشتراكية . وقد أدى هذا إلى ظهور تيار تزعمه بوخارين وروزا لوكسمبرغ ، مؤداه أن القوانين الاقتصادية تنتهي بمجرد إلغاء الملكية الخاصة لأدوات الانتاج . فينقل أوسكار لانج عن روزا لوكسمبرغ قولها : " إن الاقتصاد السياسي ينتهي دوره في اللحظة التي

يزول فيها اقتصاد الرأسمالية الذي تسوده الفوضى ويخلي مكانه لاقتصاد مخطط ينظمه ويوجهه عن وعي المجتمع العامل كله . وهكذا فانتصار الطبقة العاملة الحديثة وتحقيق الاشتراكية يعنيان نهاية الاقتصاد السياسي باعتباره علماً " ويقول : " إنها كانت تظن أن علاقات الانتاج في ظل الاشتراكية ستكون من الوضوح والبساطة بحيث لا تكون هناك حاجة إلى علم خاص للاقتصاد السياسي " . ثم يضيف أن بوخارين ذهب إلى أبعد من هذا (الاقتصاد السياسي) . فلما أثبتت الممارسة في السنين الأولى التي تلت ثورة اكتوبر أن علاقات الانتاج بعد إلغاء الملكية الخاصة لأدوات الانتاج ليست بهذه البساطة ظهر تيار لينين : العودة إلى إدارة الانتاج طبقاً للقوانين الاقتصادية وخاصة قوانين السوق . وكان ذلك اعترافاً بفاعلية القوانين الاقتصادية الموضوعية حتى في ظل الاشتراكية . وهذا ما أكده ستالين بعد هذا عندما قال : " إن قوانين الاقتصاد السياسي في ظل الاشتراكية هي قوانين موضوعية تعكس حقيقة كون عمليات الحياة الاقتصادية يحكمها قانون وتعمل مستقلة عن إرادتنا . إن الذين ينكرون هذه المقدمة المنطقية ينكرون العلم في الحقيقة . وهم إذ ينكرون العلم ينكرون أية إمكانية للتوقع . وبالتالي إمكانية توجيه النشاط الاقتصادي " . (القضايا الاقتصادية للاشتراكية في الاتحاد السوفييتي) .

" توجيه النشاط الاقتصادي " ... هنا مفتاح حل المشكلة .

ولكن كيف يمكن توجيه النشاط الاقتصادي في حين أن القوانين الاقتصادية تعمل مستقلة عن إرادتنا ؟

لننقل الإجابة عن أوسكار لانج . قال :

" القوانين الاقتصادية ظواهر موضوعية ووجودها وسيرها مستقلان عن إرادة البشر ووعيهم . ولكن قد لا تعمل ، القوانين الاقتصادية بطريقة تتفق مع أهداف الإنسان الواعية ومع نشاطاته التي يراد بها تحقيق تلك الأهداف . ففي الحالة الأولى نقول أن القوانين الاقتصادية تؤدي عملها بطريقة مقصودة من جانب الانسان ، وفي الحالة الثانية تعمل بطريقة تلقائية . وهذه الحالة الثانية تنطبق على أغلب القوانين الاقتصادية في جميع النظم الاجتماعية السابقة على ظهور النظام الاشتراكي " و " من الضروري أن نتذكر الفرق بين تلقائية سير القوانين الاقتصادية وبين الطابع الموضوعي الذي تتصف به هذه القوانين . فموضوعيتها منبثقة من كونها خاصة للعملية الاقتصادية الحقيقية التي تجري في الواقع الموضوعي ، أي مستقلة عن إرادة الناس ووعيهم ، في حين أن التلقائية خاصية تميز الطريقة التي تعمل بها القوانين

الاقتصادية وعلامة على أن سير هذه القوانين لا يتفق مع نوايا الانسان . إن التحكم في سير القوانين الاقتصادية أي ضمان اتفاقها مع نوايا الناس يتحقق إذا ما استخدمنا استخداماً سليماً الطريقة الموضوعية التي تعمل بها القوانين الاقتصادية " .

ثم ،

" إن الاشتراكية العلمية محاولة للتغلب على تلقائية التطور الاجتماعي ولإقامة نظام من علاقات الانتاج تؤدي فيه القوانين الاقتصادية عملها بطريقة يقصدها الانسان " (الاقتصاد السياسي) .

هنا نصل إلى الاجابة المقابلة للأمر الأول من حصيلة الممارسة : " لا يكفي " الغاء الملكية الخاصة لأدوات الانتاج لتحقق الاشتراكية ، مع ترك القوانين الاقتصادية تعمل تلقائياً ، بل لابد من السيطرة على تلك القوانين واستخدامها في تحقيق الغايات الاجتماعية التي يحددها الانسان.

ثم نستمر .

يقول أوسكار لانج : " ان الشرط الأساسي للتحكم في اسلوب سير النظام الاجتماعي هو تقير الملكية العامة لوسائل الانتاج الرئيسية مما يؤثر في البواعث الاقتصادية بحيث يكون رد الفعل من جانب الشعب إزائها متمشياً مع إرادة الشعب المنظم " (الاقتصاد السياسي) . ويقول شارل بتلهيم : " حين تصبح وسائل الانتاج والمبادلة الاساسية بيد المجتمع لا بيد الأفراد " (التخطيط والتنمية) . وكل الاشتراكيين يقولون – الآن – معهما إن السيطرة على القوانين الاقتصادية واخضاعها للغايات الاجتماعية التي يحددها الانسان يستلزمان تأميم (إلغاء الملكية الخاصة) وسائل الانتاج " الاساسية " أو " الرئيسية " أو " القمم الاقتصادية المسيطرة " كما يسميها بتلهيم .

اذن فكإجابة مقابلة للآمر الثاني من حصيلة الممارسة : " لا يلزم " الغاء " كل " الملكيات الخاصة لأدوات الانتاج لتحقيق الاشتراكية ، بل " يلزم ويكفي " تأميم وسائل الانتاج " الأساسية " التي تمكن الشعب من سيطته على القوانين الاقتصادية والغاء سيرها التلقائي واخضاعها لغاياته.

كيف يتم كل هذا ؟

بسيطرة الشعب بواسطة دولته الديموقراطية عن طريق التخطيط الاقتصادي الشامل على " كل " وسائل الانتاج . ولم نقل وسائل الانتاج " الأساسية " عمداً . لأن سمة " الأساسية " هنا مستمدة من ضرورتها لإلغاء تلقائية القوانين الاقتصادية أي بمدى تأثيها الاقتصادي في مجتمع معين لهذا فهي سمة نسبية تتوقف على مستوى النمو الاقتصادي ونوع الغايات الاقتصادية المرحلية التي يراد تحقيقها . فالخطة الاقتصادية هي التي تحدد ما هو " الأساسي " وغير الأساسي لإخضاع القوانين الاقتصادية للإهداف التي تحددها . وما لا يكون أساسياً في مرحلة قد يكون أساسياً في مرحلة أخرى ، حتى لو كان ثمة قدر مشترك ذو سمة أساسية طبقاً لعلم الاقتصاد والتكنيك التخطيطي الحديث مثل البنوك ومؤسسات الائتمان والصناعات الكبرى ومصادر الثروة الطبيعية ... الخ . والسيطرة المفروضة سابقاً على كل وسائل الانتاج هي التي تسمح للتخطيط أن يختار فيحدد وسائل الانتاج الاساسية وتوفر له المرونة اللازمة لمواجهة المشكلات المحلية . لهذا فإن الشرط الأساسي للاشتراكية هو السيطرة الديموقراطية عن طيق التخطيط الشامل ، فبهذا وحده ، وليس بدون هذا ، يمكن ان يحول الانسان – مهما كان نوع الظروف الافتصادية – دون السير التلقائي للقوانين الافتصادية ويستخدمها لتحقيق أهداف يحددها .

وهنا نصل إلى الإجابة الصحيحة كمقابل للخطأ الذي كشفته الممارسة ، ليس المميز الأساسي بين النظام الرأسمالي والنظام الاشتراكي هو الملكية الخاصة لأدوات الانتاج وجوداً أو عدماً ، إنما المميز هو خضوع المجتمع للسير التلقائي للقوانين الاقتصادية في النظام الأول ، وسيطرة المجتمع على تلك القوانين وإخضاعها لتحقيق غايات إجتماعية يحددها في النظام الثاني . في الأول يكون المجتمع عبداً لظروفه المادية ، وفي الثاني يكون سيد تلك الظروف ، لهذا عندما اخترنا أن نجتهد في إرساء القواعد الفكرية للاشتراكية العربية قبل الحديث عنها كنظرية ، رأيناها كما أسميناها " الحرية أخيراً " وقلنا إنها تتميز عن الرأسمالية بأنها تحقق للإنسان حريات مضافة إلى حريات مكتسبة وأنها لا تكون اشتراكية إلا بهذه الاضافة (أسس الاشتراكية العربية) . ولما كانت صيغة سيادة المجتمع هي سيطرة الشعب على وسائل الانتاج بالتخطيط الاقتصادي الشامل فإن هذا التخطيط الديموقراطي الشامل هو المميز الفاصل بين الرأسمالية والاشتراكية . وصدق بتلهيم عندما قال : " إني ألح في إبراز التعارض الجوهري الذي يرتكز عليه التمييز بين اقتصاد مخطط واقتصاد غير مخطط ألا وهو التعارض بين مجتمع اشتراكي ومجتمع رأسمالي " (التخطيط والتنمية) .

وبمجرد فرض سيطرة الشعب بالتخطيط الاقتصادي الشامل يتغير النظام الاجتماعي نوعياً من نظام رأسمالي إلى نظام اشتراكي ، تبعاً للاختلاف النوعي للقانون الاقتصادي الأساسي في كل من النظامين . والقانون الاقتصادي الأساسي لأي نظام اجتماعي كما عرفه أوسكار لانج هو ما " يحدد الدافع الاقتصادي الرئيسي فضلاً عن طريقة الاستجابة إلى هذا الدافع داخل النظام ... وبالتالي يحدد سير جميع القوانين الاقتصادية الخاصة به " . (الاقتصاد السياسي) .

فالقانون الاقتصادي الأساسي في النظام الرأسمالي هو الحصول على أقصى حد من الأرباح . وهذا طبيعي . إذ في ظل السير التلقائي للقوانين الاقتصادية لا يستطيع أي فرد أن يحدد لنفسه غاية اقتصادية غير تحقيق الربح . أما في النظام الاشتراكي فإن القانون الاقتصادي الأساسي هو اشباع الحاجات المادية والثقافية المتزايدة باستمرار لكل المجتمع . وهو ما يستهدفه التخطيط الاقتصادي إذا كان تجسيداً لسيطرة الشعب . يقول نيكيتين : " إن اشباع حاجات جميع أعضاء المجتمع هي الغاية المحددة موضوعياً للانتاج في ظل الاشتراكية " (أسس الاقتصاد السياسي) .

الملكية الاشتراكية :

عند هذا الحد من الحديث قد يقابلنا اعتراضان لا ينبغي أن نهرب من مواجهتهما ، الأول : أننا لم نقل رأياً في نظرية " فائض القيمة " كنظرية اقتصادية ، واحتكمنا مباشرة إلى الممارسة الاشتراكية . والواقع اننا هنا في حرج له ما يبرره . فنحن أولاً – كاشتراكيين – لا نريد أن نسهم في الحملة التي يشنها الرأسماليون ضد نظرية فائض القيمة . إذ أنها حملة غايتها " تبرئة " النظام الرأسمالي وليس الوصول إلى الحقيقة الاقتصادية العلمية . وليس الاشتراكيون العرب من السذاجة بحيث ينخدعون في الأبحاث الاقتصادية عندما تأتي من جانب الرأسماليين . ونحن ثانياً نتحدث حديثاً خاصاً بالاشتراكيين العرب عن الاشتراكية العربية . ونظرية " فائض القيمة " قد تصلح موضوعاً لحوار بين الاشتراكيين من ناحية والرأسماليين من ناحية أخرى يكون موضوعه " الرأسمالية " وليست " الاشتراكية " . إذ أنها – صحت أو لم تصح – نظرية في النظام الرأسمالي . وبمجرد انتقال الحديث إلى النظام الاشتراكي لا يكون لها موضع فيه . لهذا آثرنا أن نتجاوز نقدها اقتصادياً إلى الحل الاشتراكي الصحيح لأن هذا هو ما يهمنا في هذا

الحديث الذي لا نحاور فيه أحداً غريباً عن صفوف الثوريين العرب . ومع هذا فلمجرد تأكيد الثقة في أننا لا نهرب من الإجابة عن أي سؤال نقول إن قصور نظرية فائض القيمة جاء من أمرين : أولهما : أن القيمة التبادلية للسلعة (سعر السوق) لا تتحدد بمقدار ما تتضمنه السلعة من عمل فقط . يقول أوسكار لانج " إنه واضح من الجزء الثالث من كتاب " رأس المال " أن ماركس كان مدركاً لدور الطلب (أو المنفعة) في تقرير توزيع الموارد وإن كان – مثل ريكاردو – عاجزاً عن العثور على معادلة واضحة لتأثير قانون الطلب وهكذا حصر ماركس وانجلز نفسيهما داخل حدود الاقتصاد الكلاسيكي " (تخطيط الانتاج في الدولة الاشتراكية) . وثاني الأمرين أن ماركس الذي قطن للسمة " الاجتماعية " للعمل الذي يحدد القيمة حصر هذه السمة وقصرها على العلاقة المحدودة بين الرأسماليين والعمال في المصانع وفي مرحلة محدودة من مراحل للنشاط الاقتصادي هي مرحلة انتاج السلع المادية . وهكذا بسط السمة الاجتماعية للحياة الاقتصادية على وجه أراد معه أن يحل مشكلاتها على أساس نظرية قيمة العمل . ويقول أوسكار لانج إن ذلك حل ناقص وساذج (تخطيط الانتاج في الدولة الاشتراكية) . ولا نزيد عمداً لنهتم بما هو أهم .

الاعتراض الثاني قد يكون كما يلي : إننا قد رتبنا على حصيلة الممارسة الاشتراكية " حتى الآن " بما تتضمنه من تواجد الملكية الخاصة لأدوات الانتاج بجانب الملكية العامة لها أن الاشتراكية لا تقتضي إلغاء " كل " الملكية الخاصة لأدوات الانتاج . وهو ترتيب خاطيء . إذ يتجاهل أن هذا التواجد المزدوج خاص بمرحلة الانتقال الى الاشتراكية . وما دام يبدو في حديثنا تقدير خاص لكارل ماركس فإنه نفسه قد أشار إلى هذا عندما قال : " لا يمكن رسم خطوط مجردة جامدة وسريعة بين عصور التاريخ الاجتماعي " (رأس المال) . إذن فبقاء بعض الملكيات الخاصة لأدوات الانتاج في بعض المجتمعات الاشتراكية لا يعني أن الاشتراكية قد فقدت مميزها الاساسي وهو إلغاء الملكية الخاصة لأدوات الانتاج . بل سيظل هذا " غاية " الاشتراكيين في خلال مراحل التحول إلى الاشتراكية .

اعتراض وجيه يفتح لنا مجالات خصيبة للفهم .

وقبل أن نرد يجب أن نقرر – منعاً لأي لبس – أننا كاشتراكيين لسنا ضد الغاء الملكية الخاصة لأدوات الانتاج ، ولا حتى ضد إلغاء الملكية الخاصة عامة . بل لعلنا كإشتراكيين " عرب " أن نكون أكثر الناس استعداداً لقبول هذا الالغاء ، فقد علمنا تراثنا الروحي والحضاري أن ملكية الأرض وما عليها لله وحده ، وأنها في أيدي البشر وديعة ذات وظيفة اجتماعية ، أما كيف تؤدي

وظيفتها ومتى تسترد فتلك مسئوليتنا . وإذا كنا نؤمن بأن القدسية لله وحده ، فإننا لا نقدس الملكية الخاصة وما ينبغي لنا أن نقدسها . ليس لأحد إذن حجة علينا في هذا ، وعلينا ألا نسمح لأحد بأن ينقل الحوار مغالطة إلى حيث نبدو كما لو كنا نقدسها ، وليبق الحوار محصوراً دائماً في : متى ؟ ولماذا ؟ تلغي الملكية الخاصة لأدوات الانتاج ، كلها ، أو بعضها ، أو غيرها من الملكية الخاصة .

إن إجابتنا واضحة تماماً : تلغى الملكية الخاصة متى أراد الشعب إلغاءها ، وفي الحدود التي يريدها ولو ألغاها جميعاً ، بعد ان تكون قد تحققت له السيطرة على كل وسائل الانتاج في دولته الديموقراطية . ولماذا ؟ لأنها – حينئذ – تكون عقبة في سبيل سيطرة الشعب بالتخطيط الاقتصادي على القوانين الاقتصادية وتسخيرها لتحقيق غايته الاجتماعية . ذلك لأن الاشتراكية هي هذا ذاته : سيطرة الشعب على القوانين الاقتصادية من خلال سيطرته على وسائل الانتاج بواسطة دولته الديموقراطية . أما الالغاء الفعلي ومداه فهو استعمال لتلك السيطرة يخضع لتقدير الشعب كأي تطبيق اشتراكي .

وتلك إجابة وصلنا إليها قبل أن نعرض لحصيلة الممارسة الاشتراكية . وصلنا إليها كخلاصة نهائية لحلقة محكمة من المقولات الفكرية : الانسانية كفلسفة فجدل الانسان كمنهج ، فالأمة كمجتمع ، فالشعب كقائد للتطور ، فسيطرة الشعب كنظام للاشتراكية ، وأولها يؤدي إلى آخرها ولا يمكن فهم آخرها إلا على ضوء منطلقها الأول ، وتلك خصائص النظريات العلمية .

فإذا كانت الممارسة الاشتراكية قد انتهت إلى ما يتفق مع الاشتراكية العربية كنظرية نعرفها ، فهي دليل من الواقع على صحة نظرية صحيحة فكرياً . ونحن نعرضها فعلاً كدليل . أي أن ما نرتبه على حصيلة الممارسة هو تأكيد لصحة " الاشتراكية العربية " كنظرية . وليس ذنبنا أنها لا تؤيد مقولات نظرية أخرى وانها تمت بعيداً عن نطاق أية نظرية اشتراكية تقليدية . فالماركسيون – مثلاً – أصحاب القدر الغالب من الممارسة الاشتراكية التي نستشهد بها يعترفون بأنها ليست تطبيقاً لنظرية ماركسية في الاشتراكية . إذن فكل ما فعلت " الاشتراكية العربية " أنها أصّلت حصيلة الممارسة فكرياً فأصبحت بها ممارسة على هدى نظرية بعد أن كانت اجتهاداً تجريبياً في ظل قصور نظري . وبهذا تكون " الاشتراكية العربية " أنضج ثمرات الاجتهاد

الاشتراكي الفكري والتطبيقي معاً ، وتلك علاقتها الوطيدة بالتراث الاشتراكي الانساني فهي إضافة منه وإليه ، إذ هي ابنته الشرعية .

إزاء هذا لا تجوز العودة إلى المقولات النظرية التقليدية التي تجاوزها التراث الاشتراكي فكراً وتطبيقاً للاحتجاج بها على خلاصة التفاعل بين الفكر والتطبيق الاشتراكيين . نريد أن نقول لمن قد يعترضون بما سبق : من أين جئتم أنتم بأن الاشتراكية تعني إلغاء " كل " الملكيات الخاصة لأدوات الانتاج ؟ إن لم يكن مما قاله ماركس عن فائض القيمة فهو صخب غير علمي لا يستحق المناقشة . وإن كان من " فائض القيمة " فتلك نظرية أقل ما يقال فيها أنها أصبحت تراثاً . وكما رأيتم لا يقول بها الماركسيون المشغولون فعلاً ببناء الحياة الاشتراكية على أسس علمية صلبة . أنهم مشغولون بأشياء أخرى مختلفة وحديثة وعلمية . مشغولون مثلاً " بالسوبرنطيقا " والسوبرنطيقا علم حديث يبحث في كيفية توجيه النشاط الانساني بطريق غير مباشر إلى غرض ما بتحريك سلسلة طويلة من العلل والنتائج المرتبطة فيما بينها . ويدخل في نطاقه – بالنسبة إلى ما نحن بصدده من حديث – كيفية توجيه النشاط الاقتصادي للأفراد والتحكم في هذا النشاط بغير الأوامر الإدارية والتعليمات البيروقراطية . وعندما يكتمل هذا العلم سينقلب – أو ينعدل على الأصح – حال البشرية . يكفي أنه لن يكون الاشتراكيون في حاجة إلى جيش من الموظفين يديرون وسائل الانتاج بيروقراطياً . ولن يستطيع أحد – مالكاً أو غير مالك – أن يفلت من إرادة الشعب المتحكمة بالعلم في نشاطه الاقتصادي . وقد يحتاج الاشتراكيون حينئذ إلى جهد يبذلونه لاقناع بعض المالكين بالاحتفاظ بملكيتهم . إنه العلم العلم الذي يفتح للانسانية آفاقاً جديدة ورائعة . وهي آفاق من حق الاشتراكيين ان يكونوا روادها . فلماذا يحاول بعضهم احياء الموتى في عصر " السوبر نطيقا " وهو عبث . إن التكرار الطفولي الممل لمقولات نظرية عتيقة تجاوزها الاشتراكيون فعلاً ، يعني أن بعض الاشتراكيين لم يستفيدوا شيئاً من التراث الاشتراكي ومعاناة الاشتراكيين . يعني أنهم لم يسمعوا ولم يعوا صيحة لينين ، أول بنّاء اشتراكي ، وهو يقول لهم : " إننا لا نعتبر النظرية الماركسية شيئاً كاملاً لا يمكن المساس به . اننا مقتنعون بأنها أرست حجر الزاوية للعلم فقط وانه يجب على الاشتراكيين أن يتقدموا في كافة الاتجاهات إذا أرادوا أن يحفظوا للحياة تقدمها ، (نقلاً عن كتاب " أسس الماركسية – اللينينية ") .

دعونا – إذن – نتقدم معاً لنعرف شيئاً عن مراحل التحول التي " يتمحك " بها المعترضون.

في التراث الاشتراكي (الماركسي) كانت الاشتراكية ذاتها هي مرحلة التحول وكانت لها بداية محددة ونهاية محددة : تبدأ بديكتاتورية البروليتاريا ويتم خلالها تصفية الملكية الخاصة وتنتهي بالشيوعية . والشيوعية هي ذلك النظام المتميز اقتصادياً بوفرة في الانتاج تسمح بأن يأخذ كل فرد منه بقدر حاجته بصرف النظر عن عمله . المتميز اجتماعياً بخلوه من الصراع الطبقي وسيادة روح الأخوة والتعاون بين البشر . المتميز سياسياً بزوال الدولة . وهو كلام مفهوم . مفهوم أن توجد في الاشتراكية ، التي هي مرحلة تحول مؤقتة ، ملكية خاصة ، وصراع ، ودولة مؤقتاً وتحت التصفية . ولكن وصف الاشتراكية بأنها مرحلة تحول يصبح غير مفهوم إذا كانت الشيوعية وهماً غير قابل – علمياً – للوجود . ولسنا نريد ان نحتج هنا بما قاله كاوتسكي متهكماً من أن ذلك المجتمع الشيوعي " المبارك " سيبقى إلى الأبد مجرد حلم خيالي (الثورة العمالية) . فسيقال ان كاوتسكي ماركسي كبير ولكنه " مرتد " . ولكننا نقول إن الشيوعية قائمة على افتراض أن " حاجات " الناس ستقف عند حد تدركه وفرة الانتاج وتغطيه . وهذا فرض غير علمي وغير صحيح . غير علمي بمعنى أنه غير ثابت علمياً . وغير صحيح بمعنى أن ما هو ثابت علمياً ينفيه . فالثابت أنه كلما أشبعت حاجة للانسان نشأت له حاجة جديدة وان حاجات الناس المادية والثقافية متزايدة أبداً ، وان لك سر ومحرك التقدم الاقتصادي من الندرة إلى الوفرة ، فالحاجة تسبق الانتاج وتبرر تكراره . ومعنى هذا أنه مادام الانسان إنساناً فستظل له حاجات تتطلب الاشباع مهما أشبع من حاجاته السابقة . أي لن يأتي اليوم الذي تقف حاجاته عند حد يدركه الانتاج ويغطيه بوفرته . أما مسألة زوال الدولة فقد تم التراجع عنها وبالتالي لم نعد في حاجة إلى الحديث عن علاقات " الأخوة والتعاون " التي ستحل محلها . أياً ما كان الأمر فإننا لا نستطيع أن نعرف علمياً ما إذا كانت الشيوعية ستجيء ومتى تجيء . وهذا يكفي لإخراجها كنظام من مجال الحديث الجاد .

بخروج الشيوعية من الحديث ، يسقط الحد النهائي للاشتراكية كمرحلة تحول . أي تفقد الاشتراكية سمة المرحلية المنسوبة إليها ، لتبقى نظاماً جديداً لعصر جديد لا نستطيع أن نعرف علمياً نهايته . ويصبح واجباً على الذين يتمسكون بأن الاشتراكية هي إلغاء الملكية الخاصة لأدوات الانتاج إلغاء شاملاً وتاماً ، أن يبحثوا عن مبرر للتواجد المزدوج للملكية الخاصة والملكية العامة في ظل الاشتراكية غير مبرر " المرحلية " الذي ينسبونه إلى الاشتراكية .

هذا إذا أخذنا بمنطق الاشتراكيين التقليديين .

ونحن لا نأخذ به لأن للاشتراكية منطلقاً ومنطقاً جديدين عرفناهما منذ بداية هذا الحديث .

طبقاً لهما تبدأ الاشتراكية بسيطرة الشعب على القوانين الاقتصادية ، وقد عرفنا أن هذا يتحقق بالملكية العامة لوسائل الانتاج الأساسية والتخطيط الاقتصادي الشامل . وبهذه البداية تدخل البشرية عصراً جديداً تماماً ومختلفاً نوعياً وجوهرياً عن كل عصور التاريخ السابقة عليه . إذ بها تنتقل من عصور الخضوع للسير التلقائي للقوانين الاقتصادية إلى عصر السيطرة على سير تلك القوانين . وإذا كنا نعرف أن الرأسمالية هي آخر مرحلة من النظم في عصور العبودية الاقتصادية فإننا نعرف أن الاشتراكية أول نظم عصر الحرية . ولكننا لا نعرف نهاية هذا العصر . ولعل الاشتراكية أن تكون حداً يقسم البشر إلى قسمين متميزين ، وأنهما ليست مجرد نظام اجتماعي أو اقتصادي ذي عمر محدود . على أي حال فحيث يوجد انتقال يمكن أن توجد مرحلة انتقالية أو مرحلة تحول . غير ان هذا يحتاج إلى مزيد من التحديد ، إذ أن خصائص المراحل الانتقالية تختلف تبعاً للمستوى الاجتماعي الذي تنسب إليه .

فعلى مستوى الانسانية عامة صدق ماركس عندما قال : " لا يمكن رسم خطوط مجردة جامدة وسريعة بين عصور التاريخ الاجتماعي " (رأس المال) . إذ أن الأمم والمجتمعات المتعاصرة لا تتقدم من مستوى نمو واحد ولا بمعدل واحد لسرعة التنمية . لهذا يكون طبيعياً ان تتواجد في زمان واحد مجتمعات لاتزال في عصور العبودية الاقتصادية ومجتمعات تجاوزت تلك العصور إلى عصر الحرية ، عصر الاشتراكية . فمثلاص لا يمكن ان نقول اننا نعيش الآن في عصر الاشتراكية بالرغم من ان الاشتراكية سائدة في مجتمعات تتزايد باستمرار . وهذا التزايد هو الذي يبرر قولنا عصر انتصار الاشتراكية . ولكنه ليس العصر الاشتراكي بالنسبة إلى البشرية . إذ أن مجتمعات أخرى كثيرة لا تزال تعيش في ظل الرأسمالية أو ما هو أقل منها تخلفاً وعبودية .

هذا واضح .

واضح أيضاً أن الأمر يختلف إذا كان حديثنا عن مرحلة التحول منصرفاً إلى مجتمع منظم معين . فهنا يمكن على وجه التحديد معرفة متى انتقل – أو ينقل – هذا المجتمع من الرأسمالية – مثلاً – إلى الاشتراكية ، ينتقل في الوقت الذي يفرض الشعب فيه سيطرته على كل وسائل الانتاج بواسطة دولته الديموقراطية . بمجرد ان يتم هذا يكون قد أصبح مجتمعاً اشتراكياً ، إذ بالتخطيط الاقتصادي الشامل الذي يجسد السيطرة يتحقق أمران أولهما : يكف

السير التلقائي للقوانين الاقتصادية وتصبح خاضعة ومسخرة لتحقيق أهداف الشعب . ثانيهما : يصبح القانون الاقتصادي الاساسي في المجتمع هو إشباع الحاجات المادية والثقافية المتزايدة لكل أفراد الشعب . وبهما تبدأ المسيرة الاشتراكية إلى ما لا نهاية .

معنى هذا أن مرحلة التحول إلى الاشتراكية تتم في قلب النظام السابق عليها حيث يتجه نضال الاشتراكيين إلى فرض سيطرة الشعب على وسائل الانتاج وإقامة دولة الشعب الديموقراطية . والمفروض أن يكون الاشتراكيون عارفين ماذا يفعلون بعد فرض سيطرة الشعب ، أي أن يكونوا قادرين على تجسيد تلك السيطرة في تخطيط اقتصادي شامل . فإذا جرى الأمر على غير هذا فاستولى " الاشتراكيون " على السلطة باسم الشعب ولم يستطيعوا أن يجسدوا بالتخطيط الاقتصادي الشامل سيطرة الشعب على وسائل الانتاج ، إما لأنهم لا يعرفون ، أو يعرفون ولا يقدرون ، أو يعرفون ويقدرون ولكنهم يجسدون بالتخطيط سيطرتهم كحاكمين ، فلا يكون ثمة مجال للحديث عن الاشتراكية . وقد يمكن القول بأنها فترة تحول ولكنها فترة تحول تتم داخل النظام المتخلف غايتها معروفة ومحددة : سيطرة الشعب على وسائل الانتاج بالتخطيط الاقتصادي في دولته الديموقراطية . ولأن نهايتها معروفة ومحددة يكون مقبولاً أن يقال إنها فترة تحول ، ولكن الأهم من هذا أن تكون تلك النهاية المحددة هي الهدف الذي يناضل من أجله الاشتراكيون ويحاسبهم الشعب على مدى ما يحققون من اجل الوصول إليه . وهكذا لا ترهق الجماهير – جيلاً بعد جيل – سعياً وراء نهاية فترة التحول إلى الاشتراكية وكلما اقتربت منها ابتعدت كما لو كانت الاشتراكية سراباً تلهث وراءه الجماهير العطشى إلى الحرية وهي تحمل على أكتافها قادة مراحل التحول التي لا يعرف أحد متى تنتهي .

على أي حال ، عندما يدخل المجتمع عصر الاشتراكية يكون من الخطأ الفاضح أن يحمل الاشتراكيون معهم المفاهيم التي عرفوها من قبل . إننا هنا نعاني نقصاص فادحاً في " اللغة " الاشتراكية فنحن مضطرون إلى استعمال تعبيرات لها دلالة تاريخية خاصة ورثتها عن عصور ما قبل الاشتراكية . وكل ما نستطيع أن نعوض به هذا النقص ان ننبه دائماً إلى أن كل شيء يصبح في ظل الاشتراكية ذا دلالة مختلفة نوعياً . وهذا ينطبق بوجه خاص على تعبير الملكية . إن مفهوم الملكية في ظل نظام اجتماعي قانونه الاقتصادي الاساسي تحقيق أكبر قدر من الربح مختلف نوعياً عن مفهوم الملكية في ظل نظام اجتماعي قانونه الاقتصادي الاساسي إشباع الحاجات المادية والثقافية المتزايدة لجميع أفراد الشعب . مفهوم الملكية في اقتصاد غير مخطط غير مفهوم الملكية في اقتصاد مخطط . فقد عرفنا أن من خصائص القانون الاقتصادي الأساسي

أن يؤثر في كافة عناصر النشاط الاقتصادي ويوجهها إلى الغاية التي يتجه إليها . وفي التراث الاشتراكي محاولات كثيرة للبحث عن تعبير عن الملكية في ظل الاشتراكية ، آخرها وأكثرها استقراراً هو " الملكية الاجتماعية " . وهنا لا بد أن نلاحظ أن هذا التعبير غير منصرف إلى تحديد الشكل القانوني للملكية : ملكية فردية ، ملكية مشتركة ، ملكية أسرة ، ملكية عامة ، وقف ... الخ . بل هو تحديد لوظيفةالملكية أي تحديد لصاحب الحق في اتخاذ القرار الاقتصادي بالنسبة للشيء المملوك . والملكية الاجتماعية تعني أن القرار الاقتصادي من حق المجتمع . ويبدو هذا واضحاً إذا تذكرنا ما قلناه من قبل من أن " الملكية العامة " لا تعني دائماً أنها اجراء اشتراكي . ومعنى هذا أن " الملكية العامة " أي التأميم لا يعني دائماً أنه " ملكية اجتماعية " . فإذا استطعنا – للايضاح – أن نقول إن تعبير " الملكية الفردية " يدل على الشكل القانوني للملكية وأن تعبير " الملكية الخاصة " يدل على حق المالك في اتخاذ القرار الاقتصادي بالنسبة إليها – دون المجتمع – نستطيع ان نقول ألا مكان للملكية الخاصة في ظل الاشتراكية وثمة مكان للملكية الفردية حتى لو اخذت تلك الملكية الفردية شكلاً جماعياً في كيفية إدارتها واستغلالها فقيل إنها " ملكية تعاونية " وهو نموذج سائد في المجتمعات الاشتراكية وإن كان لا يخفي أنه إدارة جماعية لملكيات فردية مجتمعة . فقدت صفة الملكية الخاصة (بالمعنى الذي حددناه) لأن إدارتها واستغلالها ، أي توظيفها لا تحدده إرادة احد المالكين ، ولا بعضهم ، بل تحدده الارادة الجماعية لهم على ضوء المهمة الموكولة إليهم بمقتضى الخطة الاقتصادية الشاملة . وبقيت لها صفة الملكية الفردية (بالمعنى الذي حددناه) لأن عائد الانتاج لا يذهب إلى المجتمع ككل ، بل يؤدي قسطه في التكاليف العامة ثم يعود صافي العائد إلى مالكي المشروع التعاوني دون غيرهم وهم محدودون مهما كان عددهم كبيراً .

في حدود هذا الاجتهاد – مجرد الاجتهاد – في تحديد دلالة بعض التعبيرات المتداولة عن الملكية على وجه يسهم – كما نرجو – في إزالة ما يثيره عدم دقتها من لبس في أذهان الاشتراكيين نقول إن الملكية أياً كان شكلها القانوني تصبح في ظل الاشتراكية " ملكية اشتراكية " . أي تصبح ذات وظيفة اجتماعية تتحدد طبقاً لما يقرره المجتمع في خطته الاقتصادية الشاملة تحت سيطرته في دولته الديموقراطية . إننا هنا نلتقي بتراثنا الروحي والحضاري لقاء اعتزاز لا نستطيع أن نخفيه ولن ننكره أبداً . وبعد الغبطة الانسانية الطبيعية بالتوافق بين ثمار اجتهادنا الفكري وجذور تراثنا الحضاري نقول إنه إذا أبقت الخطة الشاملة بعض الملكيات الفردية لوسائل الانتاج ، وكل ما تبقيه ، وإلى المدى الذي تحدده لهذا البقاء على ضوء غايتها الاجتماعية ، فإن تلك الملكيات الفردية تصبح ملكيات اشتراكية بصرف النظر عن شكلها القانوني . وكل

صيغة لعلاقات الانتاج تقررها الخطة وتقرها في المجتمع الاشتراكي هي علاقة انتاج اشتراكية . وهكذا نعرف الاساس النظري لما انتهى اليه الاقتصاديون الاشتراكيون خلال الممارسة من أن إلغاء الملكية الخاصة لوسائل الانتاج لا يعني دائماً أنه اجراء اشتراكي . ونعرف أنه كما أن تأميم الملكيات الفردية لبعض وسائل الانتاج في ظل النظام الرأسمالي لا يفقدها صفتها كملكية رأسمالية ، فإن بقاء الملكيات الفردية لبعض وسائل الانتاج في ظل النظام الاشتراكي لا يفقدها صفتها كملكية اشتراكية .

هل معنى هذا أنه من الممكن أن يقوم نظام اشتراكي بدون تأميم ؟ لا أبداً . لم نقل هذا . بل قلنا إن السمة الموضوعية لقوانين الاقتصاد تحتم تأميم وسائل الانتاج الاساسية . وهي حتمية تلزم حتى الشعب نفسه . بمعنى انه بمجرد أن يريد الشعب تحقيق غاية اقتصادية جماعية ، يجد نفسه ملزماً – علمياً – بتأميم وسائل الانتاج الأساسية التي تمكنه من توجيه النشاط الاقتصادي إلى تلك الغاية . وهذا هو القدر المتفق عليه بين الاشتراكيين المعاصرين . ونزيد نحن فنشترط سيطرة الشعب على كل وسائل الانتاج بما فيها وسائل الانتاج غير المؤممة . لأن وسائل الانتاج – أيا كان الشكل القانوني لملكيتها – تؤدي وظيفة في عملية الانتاج الاجتماعية ، فلا بد من أن تكون وظيفتها متفقة مع مصلحة الشعب ككل ، وهذا يقتضي أن تظل دائماً تحت سيطرة الشعب . نحن إذن لا نقبل مجرد تأميم وسائل الانتاج الأساسية ، فقد عرفنا أن التأميم بذاته لا يعني تحقيق الاشتراكية . ونرى أن يكون هذا التأميم في نطاق تخطيط شامل يفرض سيطرة الشعب على كل وسائل الانتاج بما فيها وسائل الانتاج غير المؤممة . ونركز على أن هذه السيطرة هي التي تضفي على الملكية صفة الملكية الاشتراكية . ولكنا بالمقابل لا نقبل الإدانة المطلقة للملكية الفردية على وجه يقلب الاشتراكية إلى تشنج غير علمي ، ويفتح الباب واسعاً ليهرب الاشتراكيون من مسئوليتهم عن تحقيق حياة أفضل . إنما نقول أن الاشتراكية تتحقق بفرض سيطرة الشعب على كل وسائل الانتاج . وفي ظل الاشتراكية تكون كل وسائل الانتاج تحت تصرف الشعب . ويصبح الاشتراكيون مسئولين ، هم المسئولون ، عن كيفية توظيفها لتحقيق حياة أفضل . ولهم في سبيل هذا أن يصوغوا علاقات الانتاج على الوجه الذي يحقق الرخاء للشعب ، ولو ألغوا الملكية الفردية لكل أدوات الانتاج ، ولو أبقوا الملكية الفردية لبعضها تحت سيطرة الشعب ، ولو أنشأوا صيغاً جديدة للملكية وعلاقات الانتاج ... الخ . لهم كل هذا يفعلونه طبقاً للقواعد العلمية في التنمية الاقتصادية وعلمهم بظروف مجتمعاتهم . وكل ما يفعلونه في ظل الاشتراكية إجراء اشتراكي .

إننا بهذا نمنحهم كل القدرة اللازمة لبناء حياة أفضل ، لأن الاشتراكية هي النظام القادر على تحقيق حياة أفضل . ولكنا نسلبهم – في الوقت ذاته- كل مقدرة على الاعتذار عن الفشل ، فإن فشلوا فليست الاشتراكية نظاماً فاشلاً ، بل هم الفاشلون .

سؤال يراودني .

هل يمكن أن تكون هناك فائدة من الإبقاء على بعض الملكيات الفردية ؟

الاجابة في علم آخر هو علم الاقتصاد الاشتراكي ، الذي يحدد كيفية توظيف وسائل الانتاج لتحقيق الرخاء ، ويعالج مشكلات الانتاج والتوزيع والاستهلاك والنقود والأثمان والأجور ... الخ . وهي إجابة تتوقف على الظروف الاقتصادية في كل مجتمع على حدة ، ونوع المشكلات الاقتصادية التي يواجهها . وبقدر ما يعرف الاشتراكيون من علم بناء المجتمعات ، وبقدر ما يعرفون من ظروف مجتمعاتهم ، وبقدر ما يلتزمون العلم في معالجة ما يعرفونه ، يستطيعون الإجابة عن هذا السؤال .

ومع هذا نورد ما قاله واحد من أكثر الاقتصاديين الاشتراكيين علماً وخبرة . فبعد دراسة علمية حقاً لمشكلة توزيع الموارد والأثمان في النظام الاشتراكي قال أوسكار لانج : " عالجنا فيما سبق توزيع الموارد وتقرير الأثمان في الاقتصاد الاشتراكي على أساس أن النظام الاشتراكي قد استتب فعلاً في الدولة . ولا يحتوي الموضوع عندئذ أية صعوبة نظرية ، خاصة إذا احتضن الاقتصاد الاشتراكي شريحة من المشروع الخاص والملكية الخاصة لوسائل الانتاج بشرط أن تحقق هذه الشريحة – على أساس النتائج التي استنبطناها من المناقشة السابقة – الثلاثة شروط الآتية : (١) أن تسودها المنافسة الحرة . (٢) وان تكون كمية وسائل الانتاج التي يملكها أي منتج خاص صغيرة حتى لا تسبب تبايناً ملحوظاً في توزيع الدخول . وأخيراً (٣) أن يكون الانتاج الكبير على المدى الطويل أكثر تكلفة في هذه الميادين من الانتاج الصغير " (تخطيط الانتاج في الدولة الاشتراكية) . وهكذا نرى أنه طبقاً لرأي أوسكار لانج يسهل وجود قطاع من الملكية الفردية لوسائل الانتاج في ظل النظام الاشتراكي (وليس فترة التحول) حل مشكلة توزيع الموارد وتقرير الأثمان خاصة عندما تكون تكلفة الإنتاج في المشروعات الفردية أقل منها في الإنتاج الكبير .

وكخاتمة لهذه الفقرة من الحديث – التي طالت – نقول إن رأي أوسكار لانج أو غيره لا يلزم الاشتراكيين العرب ، فطبقاً " للاشتراكية العربية " وفي نطاق الالتزام بها يستطيع أي منهم أن يرى إلغاء الملكية الفردية لوسائل الانتاج إلغاء شاملاً ، ويستطيع كل منهم أن يكون له رأي في

مدى ما قد يراه من إلغاء أو إبقاء . فكل هذا يدخل في التطبيق الاشتراكي المتروك بحكم النظرية – لاختيار الشعب . كل ما هم مطالبون به ان يكون اجتهادهم في هذا موجهاً إلى الشعب لا مفروضاً عليه . ولكل مجتهد في هذا أن يقنع الشعب بأن الإلغاء أو الابقاء يحقق للشعب غاياته الاجتماعية فيجب أن تتضمنه الخطة . لا تثريب عليهم في هذا . وإنما الذي لا يمكن قبول الاجتهاد فيه مع الإبقاء على وحدة الثوريين العرب فهو " سيطرة الشعب بالتخطيط الشامل على كل وسائل الانتاج في دولته الديموقراطية " ذلك لأن الاشتراكية العربية هي هذا ذاته . يستطيع من يريد أن يرفضه . عندئذ قد يكون أي شيء إلا أن يكون اشتراكياً عربياً . إذ أنه بهذا الرفض يفقد صفة الاشتراكي طبقاً لذات النظرية ، ولو بقي كما ولدته أمه عربياً .

بقي أن نعرف كيف تكون هذه الاشتراكية العربية إلغاء للاستغلال ، وهو يقتضي أن نعرف ما هو الاستغلال .

ماهو الاستغلال ؟

عندما يكتب البعض في الاشتراكية عن " الاستغلال " يعلو صوت الكلمات ، وتدق الطبول الجوفاء ، ويرفع ألف دون كيشوت حراب الاشتراكية ... غير أن طواحين الهواء لا وجود لها ، لأن أبطال النضال ضد الاستغلال لا يعرفون على وجه التحديد ما هو الاستغلال . وإلا فإذا كان ثمة كاتب في الاشتراكية – غير ماركسي أو مقتبس من الماركسية – عرف الاستغلال معرفة علمية ،فإني أتقدم إليه بالاعتذار عن جهلي بوجوده . ليس معنى هذا أن الذين يكتبون في الاشتراكية لا يجيبون عن السؤال : ما هو الاستغلال ؟ فإن لدى كل واحد منهم إجابة جاهزة ، ولكن معناه أن قليلين – جد قليلين – أولئك الذين يعرفون معرفة علمية لماذا يكون الاستغلال على الوجه الذي يقولون . وتلك مسألة خطيرة . بالغة الخطورة . فقد تبذل الحياة من أجل إلغاء الاستغلال ، وقد تزهق الأرواح جزاء للاستغلال . وعندما تتوقف حياة الناس على ما يقوله الاشتراكيون عن الاستغلال فإن واجب الذين يحاولون القول – إن كانوا اشتراكيين حقاً – ألا يهربوا إلى الكلام الانشائي " الفارغ " من مضمون محدد ، أو إلى الكلام الصاخب الذي لا مضمون له ، وان يبذلوا الجهد الجاد في تحديد ما يقولون . أو أن يقولوا كما قال من قبلهم نفر من أكثر المفكرين شرفاً وكبرياء وشعوراً بالمسئولية ؛ الله أعلم .

ولنضرب لهذا مثلاً .

يردد كثير من الذين يكتبون في الاشتراكية أن الاشتراكية تعني : " من كل حسب مقدرته ولكل حسب عمله " . ويرتبون على هذا أن مناط الاستغلال ، وجوداً وعدماً ، أن يكون العمل هو المصدر الوحيد للدخل ، فمستغلون إذن من يحصلون على دخل بدون عمل . ويعتقدون أنهم قد حسموا الأمر بهذا القول . فهل هو قول فصل ؟

إن شعار " من كل حسب مقدرته ولكل حسب عمله " شعار ذو جذور تاريخية في التراث الاشتراكي فقد كان دعوة إلى تحديد علاقات العمل داخل مؤسسات الانتاج على وجه لا يرهق العمال ولا يسلبهم أجورهم أو بعض تلك الأجور . " من كل حيب مقدرته " دعوة إلى تحديد ساعات العمل . " لكل حسب عمله " دعوة إلى عدم انتقاص مقابل العمل . والشعار كله صادق في حدود دلالته التاريخية في التعبير عن موقف الاشتراكيين من شروط العمل . فإن تجاوزها ليدل على الاستغلال في المجتمع وجوداً أو عدماً ويصبح بهذه الدلالة الشاملة مقياس الاشتراكية كنظام اجتماعي مطهر من الاستغلال ، فهو تجاوز لا يستقيم .

ذلك لأنه إذا كان المقصود " بالعمل " أي عمل يدوي أو ذهني فيمكننا القول بأن كل القادرين على العمل يحصلون على دخلهم من عملهم . فحتى اللصوص يبذلون جهداً بدنياً وذهنياً في اختلاس أموال الآخرين . ويبذهم في الجهد الذهني النصابون . والشحاذون يعملون . وبعض الداعرات من النساء مكرهات بالفقر على عملهن المشين . ويتفوق المنافقون والانتهازيون في مدى الجهد الرهيب الذي يبذلونه " للوصول " إلى دخل لا يستحقونه ... الخ . إذن فليس العمل المبذول مناط استحقاق الدخل بدون استغلال . وليس كل الذين يحصلون على دخلهم من عملهم أبرياء ولو لم يكن لهم مصدر رزق سوى ما يعملون .

فلنقل العمل المنتج . ولنتغاض مؤقتاً عن السؤال : ماهو العمل المنتج ؟ لنرى أن ما يقرب من نصف البشر في أي مجتمع يحصلون على دخل بدون عمل ، لسبب بسيط ، هو أنهم غير قادرين على العمل أصلاً (الشيوخ والأطفال والعجزة) . وفي المجتمع الاشتراكي بوجه خاص يحصل كل من هؤلاء على دخل مقتطع من دخل العاملين . فلا العاملون حصلوا على دخل عملهم . ولا العاجزون عملوا شيئاً يستحقون به الدخل الذي حصلوا عليه ... الخ . إذن فليس العمل المبذول مناط استحقاق الدخل بدون استغلال ، وليس كل الذين يحصلون على دخل بدون عمل مذنبين .

ثم ، هل الدخل المشروع اشتراكياً هو دخل العمل الحال أم دخل العمل الماضي (المتراكم) ؟ عامل يبذر وعامل يوفر . وتبلغ مدخرات الأخير قدراً يقرضه – للدولة – مثلاً – فيحصل على دخل يسمى فائدة . فهل ثمة استغلال ؟ فإن لم يكن فإنه لم يقرضه بل أقام به منزلاً يؤجره لغيره ويحصل منه على دخل يسمى ريعاً . فهل ثمة استغلال ؟ فإن لم يكن فقد أنشأ بمدخراته مصنعاً يعمل فيه غيره بأجر ويحصل منه على دخل يسمى ربحاً . فهل ثمة استغلال ؟ .. الخ . وإذا كانالمقصود هو العمل الحال ، فهل يصبح الادخار استغلالاً في الاشتراكية ، أم يحدد الدخل ، لا حسب العمل ولكن حسب الحاجات الضرورية لكل عامل على حدة حتى لا يكون لدى أي عامل فائض يدخر ، أم يكافأ المبذرون ... الخ .

ثم . ماذا عن الحصول على دخل من ثمرة عمل الآخرين ؟ انه يبدو استغلالاً صارخاً . ومع هذا فلا داعي لرفع صوت الكلمات . فالميراث والوصية يتيحان للورثة والموصى لهم دخلاً لم يعملوا من أجله قط . فهل ثمة استغلال في الميراث والوصية ؟ وهل يلغى الميراث والوصية في الاشتراكية ؟ ليس في هذا السؤال إحراج ، فنحن في غير حاجة إلى أن نتحدى بعض الذين يكتبون عن الاشتراكية بتراث الروحي الذي يكررون أنهم حريصون عليه بدون أن يقولوا كيف . إذ لم يوجد بعد المجتمع الذي يحرم الميراث أو الوصية . فحتى في الاتحاد السوفييتي تورث الأموال ويوصى بها . صحيح أن ذلك مقصور على الملكيات " الشخصية " وهي محدودة وإن كانت تتسع لمنزل وحديقة ... الخ . ولكن المهم أن الوارث والموصى له لم يبذلا عملاً في كسبها وانها ثمرة عمل الآخرين . ومع ذلك فهو مشروع في مجتمع يحرم الاستغلال (أسس القانون السوفييتي) .

نريد أن نقول إن مشكلة الاستغلال ما هو ليست بسيطة إلى الحد الذي يتصوره بعض الذين يكتبون في الاشتراكية ، وان الكلام الصاخب لن يلغي الاستغلال . ولن تبنى الاشتراكية بالكلام الانشائي المرسل . إنما يلغى الاستغلال وتبنى الاشتراكية بالعلم . والعلم هو الذي يحدد ما يلغى الاشتراكيون وما يبنون . وهذا يعني أن يكون تحديد ماهية الاستغلال على هدى نظرية علمية في الاشتراكية .

فلنعد إلى الاشتراكية العلمية التقليدية ... إلى الماركسية .

لحظة . هنا سؤال يلح معترضاً : لماذا نعود دائماً إلى الماركسية كما لو كنا مسلطين عليها ؟ ولماذا نصر على الاصطدام بالفكر الماركسي ؟ ألا يكفي ما حدث في " أسس الاشتراكية العربية " أم هي مجرد مطاردة ؟ ليس تسلطاً ولا اصطداماً ولا مطاردة . لا في " الأسس " ولا هنا .

إنما المسألة – ببساطة – أننا لا نعرف فكراً اشتراكياً توافرت له خصائص العلمية فهو يستحق المناقشة سوى الفكر الماركسي . وعندما نعود إليه فنحن لا نصطدم به بل نختبر صلابة أفكارنا . فليس الأمر اذن مطاردة وإن كانت النتيجة الموثوقة أن يطرد الجديد القديم فتلك سنة التطور . لا ذنب لنا في هذا ، وبعض الفضل فيه للماركسية ، فلنعد إليها .

الاستغلال في الاشتراكية التقليدية في غاية البساطة والوضوح .

فالبداية المسلمة أن الانتاج ذو سمة اجتماعية . وطبقاً للمنهج المادي (المادية الجدلية) يكون مجال الاستغلال هو علاقات انتاج السلع المادية بين الرأسماليين والعاملين على أدوات الانتاج . والاستغلال هوالحصول على فائض القيمة . والمستغلون هم الرأسماليون . وضحايا الاستغلال هم العمال . وسبب الاستغلال هو الملكية الخاصة لأدوات الانتاج . وإلغاء الاستغلال يكون بإلغاء الملكية الخاصة لأدوات الانتاج .

والاستغلال في الاشتراكية العربية في غاية البساطة والوضوح .

فالبداية المسلمة أن الانتاج ذو سمة اجتماعية . وطبقاً للمنهج الانساني (جدل الانسان) يكون مجال الاستغلال هو كل العلاقات الاقتصادية في المجتمع . والاستغلال هو اتجاه النشاط الاقتصادي إلى غير مصلحة المجتمع ، ككل . والمستغلون هم الذين لا يستهدف نشاطهم تلك المصلحة . وضحية الاستغلال هو المجتمع كله . وسبب الاستغلال هو السير التلقائي للقوانين الاقتصادية . وإلغاء الاستغلال يكون بسيطرة الشعب على وسال الانتاج بالتخطيط الشامل وتوجيه النشاط الاقتصادي إلى مصلحته ككل .

وقد تعمدنا أن تكون هذه الصيغة مقابلة للصيغة الماركسية لتسهل علينا ملاحظة أن الفارق بين النظريتين مقصور على مدى السمة الاجتماعية المسلم بها ابتداء . فبينما هي في الاشتراكية التقليدية محصورة في علاقات العمل ، فالاستغلال فيها اعتداء على فرد أو " طبقة " ، وبالتالي لا يكون ثمة استغلال في النشاط الاقتصادي المالي أو الزراعي أو التجارة أو النقل أو الخدمات ... الخ ، إلا بصفة تبعية حيث يحصل كل نشاط في هذه المجالات على مكافأته جزءاً من فائض القيمة الذي حصل عليه الرأسمالي المستغل ، إذ بها في " الاشتراكية العربية " تأخذ مداها الاجتماعي الكامل ، فيصبح الاستغلال اعتداء على المجتمع كله الذي أعطى الانتاج سمته الاجتماعية . ففي النشاط الاقتصادي المالي وفي الزراعة وفي التجارة وفي النقل وفي الخدمات ... الخ يوجد الاستغلال كلما كان النشاط موجهاً إلى غير الغاية التي تحددها مصلحة المجتمع

ككل كما يحددها التخطيط الاقتصادي الشامل . صحيح ان الضحايا المباشرين للاستغلال يكونون من الافراد أو الجماعات ولكنهم غير مقصودين لذواتهم ، بل هم يقعون فرائس تبعاً لمواقعهم في العلاقات الاقتصادية التي يحددها التقسيم الاجتماعي للعمل . فالرأسماليون يستغلون العمال بصفتهم الاجتماعية أي بصفتهم عمالاً . والتجار يستغلون المستهلكين ، بصفتهم الاجتماعية ، أي بصفتهم مستهلكين ... الخ وليس أي من العمال أو المستهلكين ... الخ مقصوداً شخصياً بالاستغلال . أنها أفخاخ استغلال منصوبة للمجتمع كله . ولما كان المجتمع يتكون من أفراد فإنه يقع في الفخ ممثلاً في أفراد منه . إن الضحايا المباشرين للاستغلال هم أولئك الذين يتلقون على رؤوسهم الضربة الموجعة إلى المجتمع ، غير أن هذا لا يغير شيئاً من أن الضربة موجهة إلى المجتمع . وهذا ذاته يكشف الطبيعة الاجتماعية للاستغلال ومعركة إلغائه . إنها ليست معركة الضحايا المباشرين بل معركة المجتمع كله . فتحرير العمال من الاستغلال الرأسمالي – مثلاً – ليست مهمة العمال وحدهم ولو كانوا " طبقة " بل مهمة المجتمع كله ، وعندما يتحررون يكون كل أفراد المجتمع قد أصابوا نصيباً من تلك الحرية ولو لم يكونوا عمالاً لدى الرأسماليين . وهذا يفسر ما أثبتته الممارسة من أن الطلائع الثورية التقدمية التي تصدت لقيادة الثورات العمالية لم تكن دائماً من العمال (ماركس . انجلز . لينين . ستالين . ماو تسي تونغ ... الخ) وهو موقف صحيح تماماً .

مؤدى هذا كله أن كون الاستغلال في الاشتراكية العربية أكثر شمولاً من الاستغلال كما تحدده الاشتراكية التقليدية ، بمعنى أنه يتضمن كل صور الاستغلال في هذه ويتجاوزه إلى صور أخرى لا تعرفها ويضع الاشتراكيين العرب أمام مسئوليات أضخم من التي يواجهها غيرهم .

إلا أن كل هذا يتوقف على ما إذا كانت " مصلحة المجتمع ككل " قابلة للتحديد ، وكيف تتحدد .

الاستغلال بين الرأسمالية والاشتراكية :

تتوقف مصلحة المجتمع ككل على ظروفه في الزمان ، والمكان ، ونوع المشكلات التي يواجهها . ومن هنا فإن تلك المصلحة ذات سمة موضوعية ، قد نعرفها وفد لا نعرفها ، ولكنها

قابلة دائماً للمعرفة والتحديد بدون توقف على التقدير الشخصي لكل من تهمه مصلحة المجتمع فعلاً ، أو يدعي أنها تهمه . ولما كانت هي مقياس الاستغلال وجوداً وعدماً فإن تحديدها الواضح هو المقياس الذي يمكن على ضوئه معرفة ما إذا كان نشاط اقتصادي ما مستغلاً فعلاً أو غير مستغل . لا يعني هذا أنه إذا لم تتحدد مصلحة المجتمع ككل يصبح كل نشاط اقتصادي مضاداً لها . بل يعني أنها لا يمكن أن تكون هدفاً للنشاط الاقتصادي .

وهنا تفرقة جذرية بين الرأسمالية والاشتراكية ، تفرق جذرياً بين مفهوم الاستغلال في كل من النظامين .

فالنشاط الاقتصادي في ظل الرأسمالية ، قد يتفق أو لا يتفق مع مصلحة المجتمع ككل . ولكنه في كل الحالات غير موجه إلى تحقيق تلك المصلحة ، لسبب بسيط هو أنها غير محددة موضوعياً كغاية لهذا النشاط . فحيث يخضع النشاط الاقتصادي للسير التلقائي للقوانين الاقتصادية يستحيل توجيهه لغير المصلحة الخاصة لأن إمكانية هذا التوجيه غير قائمة وبالتالي ، إن اتفق النشاط الاقتصادي الخاص مع مصلحة المجتمع ككل – في ظل الرأسمالية – فهو اتفاق اعتباطي غير مقصود ، وعرضي غير دائم . يترتب على هذا أنه لا جدوى من الحديث عن صور الاستغلال في النظام الرأسمالي ، إذ لا يمكن علمياً تتبع النشاط الاقتصادي لمعرفة مدى اتفاقه الاعتباطي في كل حالة على حدة مع مصلحة المجتمع غير المحددة . وعلى هذا فإن محاولة الغاء الاستغلال في ظل الرأسمالية بقوانين ، او بأوامر ، أو باتفاقات نقابية ، أو بتحديد للربح ، أو بالضرائب التصاعدية ... الخ ، قد تنقذ بعض الضحايا ، وقد تنقل الاستغلال من مجال إلى مجال ، وقد تضيق حدود الاستغلال ، ولكنها لا تلغي الاستغلال أبداً . ذلك لأن النظام الرأسمالي بحكم طبيعته نظام استغلالي . لا يمكن لأي إنسان في ظل الرأسمالية إلا أن يكون طرفاً في علاقة استغلالية : مستغلاً أو ضحية لاستغلال . وغاية ما يستطيعه أي انسان أن يغير موقعه فبدلاً من ان يكون ضحية مباشرة يكون مستغلاً . وذلك محور الصراع الاجتماعي فعلاً في ظل الرأسمالية وأحد قوانينها الذي يسمونه المنافسة الحرة . المنافسة الحرة إلى مواقع الاستغلال إفلاتاً من مواقع الضحايا المباشرين للاستغلال . والمجتمع ككل هو الضحية الدائمة . لا حيلة لأحد في هذا . فهذا هو حكم القوانين الاقتصادية الموضوعية في سيرها التلقائي . وهي لا تسمح بغير هذا . لا يستطيع أحد في ظلها إلا أن يتجه إلى الاستفادة – إلى أقصى حد ممكن – من السمة الاجتماعية للنشاط الاقتصادي ، أي أن يكون مستغلاً ، أو – إن عجز – أن يكون ضحية للاستغلال . إزاء هذا لا تجدي النصائح والوعظ المثالي كما لا يجدي حسن النية . بل إن الطيبين حسني النية هم ضحايا –

جاهزة – للاستغلال الرأسمالي . ليس لالغاء الاستغلال طريق في ظل الرأسمالية إلا بالغاء النظام الرأسمالي جملة وان يستبدل به نظام يتميز أساساً بأن " مصلحة المجتمع ككل " محددة فيه تحديداً واضحاً .

ذلك هو النظام الاشتراكي .

فقد عرفنا أن الاشتراكية هي سيطرة الشعب على وسائل الانتاج بالتخطيط الشامل في دولته الديموقراطية . الديموقراطية شرط لمعرفة مصلحة المجتمع ككل . والتخطيط الشامل شرط لتحديد تلك المصلحة كغاية للنشاط الاقتصادي . والسيطرة على وسائل الانتاج شرط لتوجيه ذلك النشاط إلى تلك الغاية والتحكم فيه فلا ينحرف عن غايته . وبهذا كله تكف القوانين الاقتصادية عن سيرها التلقائي وتصبح أداة مسخرة لتحقيق مصلحة المجتمع ككل . وبهذا تكون مصلحة المجتمع في ظل الاشتراكية – في أي وقت – محددة بأرقام ومقاييس ومكاييل واضحة ، تكوّن بمجموعها ما يسمى " هدف الخطة " وامام هذا التحديد الواضح لا يمكن أن يخطيء أحد في الحكم على ما إذا كان النشاط الاقتصادي لأي فرد أو مجموعة من الأفراد مستغلاً أو غير مستغل.

مؤدى هذا أن الاشتراكية هي النظام العلمي الوحيد لالغاء الاستغلال .

ولكن ليس معناه أنه لا يمكن أن يوجد استغلال ومستغلون في ظل الاشتراكية . بل هو ممكن بشرط ان نتذكر ما قلناه من قبل من أن كل شيء في ظل الاشتراكية يكون ذا مفهوم مختلف نوعياً عن مفهومه في النظم الاستغلالية . فالاستغلال في ظل الرأسمالية هو النشاط الطبيعي المشروع . اما الاستغلال في ظل الاشتراكية فهو انحراف غير مشروع . في الرأسمالية " شطارة " وتفوق . وفي الاشتراكية تخريب وجريمة . وليس مستحيلاً أن توجد الجرائم في المجتمع ولو كان مجتمعاً اشتراكياً . إنما ميزة الاشتراكية انها تسلب الاستغلال مشروعيته ، وتكشف وتحدد صفته الاجرامية .

وليس من الصعب أن نعدد ألواناً من الانحراف الاستغلالي في ظل الاشتراكية . ولكننا نفضل أن نصوغها في جملة واحدة : " كل جهد – سلبي أو إيجابي – يعوق او يحول دون تحقيق الغايات المحددة في التخطيط الاقتصادي جهد منحرف ومستغل " . وكل الذين يعوقون أو يحولون دون تحقيق مصلحة المجتمع ، كما هي محددة في الخطة ، مستغلون من أول العمال المتمارضين إلى البيروقراطيين المدمرين . وخاصة البيروقراطيون الذين يشلون المقدرة الايجابية

للنظام الاشتراكي . أولئك الذين قال عنهم أوسكار لانج أنهم الخطر الحقيقي الذي يهدد الاشتراكية (تخطيط الانتاج في الدولة الاشتراكية) . أما الذين يختلسون السيطرة على وسائل الانتاج لحسابهم ، والذين يتصرفون كما لو كانوا ورثة – بدون نسب – لوسائل الانتاج المؤممة ، والذين يعتقدون أنهم فوق الشعب فيلزمون غيرهم بالتخطيط ، ولا يلتزمون ، كل هؤلاء وأمثالهم ليسوا منحرفين مستغلين فحسب ، بل هم المرتدون عن الاشتراكية وأعداؤها .

الاستغلال وسيادة القانون :

من المفارقات العجيبة أن يحاول أعداء الاشتراكية اتخاذ موقف الدفاع عن سيادة القانون ، في حين أن القانون في المجتمع الرأسمالي سلبي غير ذي سيادة . إن غاية القانون في النظام الرأسمالي " المنع " : منع القتل ، منع السرقة ، منع مخالفة العقود ... الخ . وهي مهمة سلبية تتفق مع المبدأ الذي تدور حوله كل القواعد القانونية في النظام الرأسمالي : سلطان الارادة . مفارقة عجيبة إذن أن يقال إن للقانون سيادة في حين أن السلطان للارادة . ان السيادة في المجتمع الرأسمالي لكل قادر على فرض إرادته . والقانون يبارك تلك المقدرة .

ولا يغير من هذا أن أغلب النظريات الاشتراكية تتجاهل ، أو تعجز ، عن تحديد علاقة الاشتراكية كنظام اجتماعي بسيادة القانون في المجتمع . وهو قصور لا شك فيه . كما لا يغير منه أن بعض النظم المسماة اشتراكية تقوم على أساس من العبث بالقانون تشريعاً ، وتطبيقاً وتنفيذاً . على أي حال فإن " الاشتراكية العربية " تحدد تلك العلاقة . أو – على الأصح – تتضمن تحديداً للشرعية الاشتراكية ، قائماً على أساسها ، وليس على نظريات في القانون .

وطبقاً لها لا تقوم سيادة القانون – ولا يمكن أن تقوم حقاً – إلا في المجتمع الاشتراكي ، حيث للقانون مضمون إيجابي يتولى تنظيم وضبط النشاط الفردي والجماعي على ضوئه بقصد تحقيقه ، إذ في ظل الاشتراكية يتحول التخطيط الشامل إلى نظام قانوني كامل من القواعد الآمرة والمنظمة ، التي تضبط السلوك الفردي وتوجهه إلى غايات محددة ثم تردع الانحراف بالجزاء . وبهذا تقوم سيادة القانون وتتحقق الشرعية الاشتراكية ، ويصبح النظام القانوني قائداً للنشاط الفردي إلى حيث غاية المجتمع ككل ، لا مجرد حارس للارادة الفردية وهي تحقق غاياتها

. وطبيعي أن أي تخطيط شامل لا يتجسد في نظام قانوني سيبقى حبراً على ورق ، وفرصة متاحة لاستغلال خبيث ، أي تكون الاشتراكية به وهماً وستاراً . ومن هنا نعرف كيف أنه إذا كان النظام الاشتراكي يتيح كل الامكانيات اللازمة لسيادة القانون فإن سيادة القانون لازمة لإمكان قيام النظام الاشتراكي . إنها الضمان الوحيد لبقاء " مصلحة المجتمع ككل "هدفاً محدداً لكل نشاط فردي . وهي الأداة الوحيدة لتوجيه النشاط الفردي إلى ذلك الهدف . وهي المقياس الوحيد لمعرفة الاستغلال والانحراف والردة حيثما وقعت في ظل الاشتراكية ثم ردعها . ثم هي الضمان الوحيد لتبقى " الاشتراكية " نظاماً اجتماعياً ديموقراطياً يحقق مصلحة الشعب ككل ، ولا تنقلب إلى نظام ديكتاتوري فردي أو طبقي يخضع لأهواء ومصالح فرد أو فئة أو طبقة .

وسيادة القانون تعني أنه فوق الجميع ، وألا بديل له في الحكم على ما هو مشروع أو غير مشروع في ظل الاشتراكية . الرأي الذي يعبر عنه فوق كل رأي ، وحكمه فوق كل إرادة ، إلى أن يصيبه التعديل أو الالغاء بذات الطريقة الديموقراطية التي نشأ بها . وهذا ينطبق على " الاستغلال " . فقد عرفنا أن الاستغلال في الاشتراكية إنحراف غير مشروع عن غاية محددة . ومؤدى هذا – من ناحية – ان كل جهد يعوق او يحول دون تحقيق الغايات المحددة في التخطيط الاقتصادي الشامل يجب أن يمنع بحكم القانون وان يردع مقترفه . ومن ناحية أخرى ، فكل جهد غير ممنوع بحكم القانون – في ظل الاشتراكية – ليس استغلالاً فهو مشروع . والاشتراكيون مسئولون – هم المسئولون – عن ترجمة سيطرة الشعب على وسائل الانتاج والتخطيط الاقتصادي إلى نظام قانون كامل تتحقق به الشرعية الاشتراكية فإن لم يفعلوا فلا حجة لهم في اتهام الناس بالاستغلال .

عود على بدء :

يبدو أن كل ما قلناه حتى الآن عن " الاشتراكية العربية " منصب على مضامين مميزة للاشتراكية كنظام اجتماعي وغير متميز عربياً . فسيطرة الشعب على وسائل الانتاج ، والديموقراطية ، والتخطيط الشامل ، وسيادة القانون .. كل هذا يصدق بالنسبة إلى أي مجتمع اشتراكي ، فلماذا اشتراكية عربية ؟

بالإجابة عن هذا السؤال يلتقي آخر الحديث عن " الاشتراكية العربية " بأوله فتكمل كتلة واحدة من المضامين الفكرية ، أي تتم لها خصائص النظرية وتكون بمجموعها إجابة عن سبب وجودها .

فلنحاول الإجابة .

إن كل ما قلناه يكون عاجزاً تماماً عن ان يحدد مضمون الالتزام الاشتراكي ما لم يتحدد مضمونه ذاته . فسيطرة الشعب على وسائل الانتاج لا تلزمنا بشيء إلا إذا كانت سيطرة الشعب العربي على وسائل الانتاج في الوطن العربي . والديموقراطية لا تلزمنا بشيء إلا في ظل دولة الوحدة العربية . والتخطيط الاقتصادي لا يلزمنا شيئاً إذا لم يكن تخطيطاً شاملاً للنشاط الاقتصادي في الأمة العربية كلها . وهكذا نرى أن إضافة السمة العربية هي التي تحدد : من هو الانسان الذي يستغل غيره لنردعه . ومن هو الانسان الذي يستغله غيره لنحرره . وهما بعدان من ثلاثة أبعاد لازمة لتكون الاشتراكية نظرية كما قلنا من قبل . اما البعد الثالث فهو الاستغلال . فهل للاستغلال سمة عربية في الوطن العربي ؟

عرفنا ان الاستغلال هو النشاط الاقتصادي الذي لا يتجه إلى تحقيق مصلحة المجتمع ككل . وتلك سمة مشتركة للاستغلال في كل المجتمعات ، وبالتالي ليست مميزاً للاشتراكية العربية . إلا أن هذه السمة المشتركة مقصورة على علاقة الاستغلال بمصلحة المجتمع ككل من حيث أن الأول نشاط مضاد للثانية . أما محتوى الاستغلال ، مضمونه ، ما هو ؟ فيتوقف على محتوى مصلحة المجتمع ككل ، مضمونها ما هي ؟ فعندما نريد أن نعرف ما هو الاستغلال لنلغيه – وهذا هو البعد الثالث لأية نظرية اشتراكية – لا بد لنا من ان نعرف ماهي مصلحة المجتمع ككل لنقيس عليها الاستغلال . وهنا – أي في تحديد مضمون تلك المصلحة – لا تتفق المجتمعات ، وبالتالي لا يتفق فيها مضمون الاستغلال . وهكذا لا تكون الاجابة عن ما هو الاستغلال إجابة تصلح مقدمة للالتزام بالغائه ، إلا على ضوء مصلحة محددة لمجتمع معين في زمان معروف . وطبقا لهذا لا توجد نظرية اشتراكية واحدة قادرة على الاجابة على ما هو الاستغلال إجابة تصلح مقدمة للالتزام بالغائه في كل المجتمعات . بل لابد لها – لتكون لها القدرة على تلك الاجابة – ان تكون منسوبة إلى مجتمع معين .

فلكي نعرف ما هو الاستغلال في الوطن العربي لنلغيه تحدد لنا السمة العربية " للاشتراكية العربية " أين نلتمس الاجابة : في الواقع العربي . وتلزمنا بأن نلتمس الاجابة في ذلك الواقع ، وألا نلتمسها خارج ذلك الواقع وهذا أهم .

وواقع الأمة أنها متخلفة ، مستعمرة بعض أقطارها ، مجزأة .

ولا صعوبة في إدراك أن التخلف الاقتصادي يحدد للتخطيط الاشتراكي أهدافاً متميزة عن مثيلاتها في المجتمعات الاشتراكية النامية . وينعكس هذا التمييز على كل النظام الاشتراكي ويطبعه بطابعه . فالانتاج ، وزيادة الانتاج ، ثم زيادة الانتاج تصبح الهدف الأول والأساسي للتخطيط الاشتراكي . تصبح زيادة الانتاج بأسرع معدل ممكن هي الترجمة الحية للاشتراكية ، وفي ظلها تتغير وتتميز معايير الاشتراكية إلى الحد الذي قد يصبح به تحديد ساعات العمل إلى القدر الذي ينادي به الاشتراكيون في مجتمعات أخرى ، أو يطبقونه فعلاً في البلاد النامية ، إجراء غير اشتراكي . إلى الحد الذي يصبح به إنشاء ميناء حر في " بور سعيد " ليوفر قدراً من العملة الصعبة لازماً للتنمية إجراء اشتراكياً . إلى الحد الذي تصبح فيه الرفاهية – تلك العاية البعيدة للاشتراكية – انحرافاً بعيداً عن الاشتراكية ... الخ . إلى هذا الحد تتميز مضامين الاشتراكية في البلاد المتخلفة ومنها وطننا العربي . ثم يأتي تمييز جديد لا مثيل له إلا في الوطن العربي ، ذلك هو عدم استواء النمو الاقتصادي في أجزائه من أثر التجزئة . عندئذ يصبح مضمون الالتزام الاشتراكي في كل قطر متخلف ، أو سابق في النمو عن الاقطار الأخرى ، متميزاً . ففي سبيل تحقيق مصلحة الأمة العربية ككل ، طبقاً لخطة اقتصادية شاملة واحدة ، في ظل سيطرة الشعب العربي على وسائل الانتاج عن طريق دولة الوحدة الديموقراطية ، قد يعتبر إجراء ما اشتراكياً في قطر وغير اشتراكي في قطر ، استغلالاً في قطر ، وليس استغلالاً في قطر آخر ، مشروعاً في قطر وغير مشروع في قطر آخر . ذلك لن توجيه النشاط الاقتصادي إلى غاية عربية واحدة يبدأ في قطر من نقطة نمو مختلفة . وهكذا يتميز مضمون الالتزام الاشتراكي في الوطن العربي الموحد سياسياً - بأنه متنوع – مرحلياً إلى أن يستوي النمو الاقتصادي على مستوى الاقطار – وهو مالا وجود له في أي مجتمع اشتراكي آخر . وحتى نوع التنمية الاشتراكية سيكون متميزاً عربياً لأنها امتداد نام لتطور تاريخي متميز لأمة عربية متميزة . وذلك بحكم ما قاله أوسكار لانج وهو يتحدث عن " قانون التوافق الضروري بين البنيان العلوي والأساس الاقتصادي " : " حين يتغير الأساس الاقتصادي لا تتغير معه إلا تلك العلاقات الاجتماعية الأخرى وتلك العناصر من الوعي الاجتماعي التي تتجافى مع متطلبات الأساس

الاقتصادي ... في حين لا يطرأ تغيير على غيرها من العلاقات الاجتماعية وعناصر الوعي الاجتماعي التي تتجافى مع متطلبات الاساس الاقتصادي ... في حين لا يطرأ تغيير على غيرها من العلاقات الاجتماعية وعناصر الوعي الاجتماعي . ومن هنا فالعلاقات الاجتماعية خلاف علاقات الانتاج ، والوعي الاجتماعي في مجتمع معلوم ، والتي تشكلها عملية تاريخية ... يتضمنها أحياناً البنيان العلوي في النظام الاجتماعي الجديد " (الاقتصاد السياسي) ويزيد أوسكارلانج قوله ايضاحاً فيقول : " في حضارة معلومة تكون للنشاط الاقتصادي البشري أهداف مخصوصة يقررها العرف والأخلاق ويقرها الدين كما يعتمدها أحياناً التشريع أيضاً " (الاقتصاد السياسي) . أي أن المضمون الكلي للنظام الاشتراكي في الوطن العربي – الذي هو مضمون الالتزام الاشتراكي – سيكون حصيلة تفاعل الخصائص القومية مع التنمية الاشتراكية . وقد سبق أن عرفنا هذا عندما قلنا إن المستقبل الاشتراكي في الوطن العربي سيكون – حتماً – مستقبلاً قومياً مصوغاً طبقاً للقيم العربية .

فهل يمكن لأية نظرية اشتراكية – غير متميزة – أن تحدد الالتزام الاشتراكي في الوطن العربي على هذا الوجه المتميز فتكون بهذا صالحة للالتقاء عليها ؟ لا . لهذا نسمي النظرية التي تحدده " اشتراكية عربية " .

ثم أن الاستعمار الظاهر والخفي ، القديم والجديد ، يسيطر على أجزاء من الوطن العربي ويحول دون تحقيق مصلحة الأمة العربية ككل . وبالتالي فهو استغلال ، قياساً على مفهوم الاستغلال كما عرفناه . وقد كان الاستعمار عدواناً تعرفه الشعوب وتقاومه باسم الحرية وباسم القومية . ولكنا نعرفه هنا ونقاومه باسم " الاشتراكية العربية " . لأنه – طبقاً لها – استغلال . والاشتراكية هي إلغاء الاستغلال ، والاشتراكية العربية هي إلغاء استغلال الإنسان العربي . وتتفق " الاشتراكية العربية " هنا مع آخر تحليل علمي لطبيعة الاستعمار . يقول شارل بتلهيم : " ليس الابقاء على البلاد التابعة بأي ثمن في حالة التبعية التجارية والمالية غرضاً في ذاته في إطار العلاقات الامبريالية التي تخضع البلد التابع لسيطرة دولة رأسمالية كبرى ، وإنما الغرض هو تحقيق أقصى ربح لرأس المال الاحتكاري الامبريالي . والواقع أننا نلمس هنا الجذر العميق لوضع البلاد المسماة " المتخلفة " فذلك هو وضعها بالدقة لأنها مسيطر عليها ومستغلة . وليس الأمر الجوهري بالنسبة لهذه البلاد ضعف درجة نمو القوى المنتجة فيها ، فذلك أمر ناتج عن حالة التبعية والاستغلال المفروضة عليها " (التخطيط والتنمية) . وهكذا يساوي إلغاء الاستغلال في الوطن العربي التحرر من الاستعمار . تساوي الاشتراكية ، وتعني التحرر . وتتميز بها عنها في

المجتمعات غير المستعمرة . ويصبح الالتزام الاشتراكي متضمناً إلغاء السيطرة الاستعمارية في الوطن العربي .

فهل يمكن لأية نظرية اشتراكية – غير متميزة – أن تحدد الالتزام الاشتراكي في الوطن العربي على هذا الوجه المتميز فتكون بهذا صالحة للالتقاء عليها ؟ لا . لهذا نسمي النظرية التي تحدده " اشتراكية عربية " .

ثن نأتي إلى قضيتنا الكبرى : الوحدة .

الوحدة والاشتراكية :

والحديث هنا لا يعني – ولا يهمنا أن يعني – الذين ينكرون الوجود القومي للأمة العربية أو الذين لا يعرفون أن الوحدة الموضوعية للمجتمع القومي تحتم الوحدة السياسية طريقاً تقدمياً لتطوره . أما نحن فقد عرفنا كل هذا في موضعه (أسس الاشتراكية العربية) . ومعنى هذا أن لدينا أسباباً مستمدة من فهمنا للقومية العربية تبرر إصرارنا على الوحدة . غير اننا نريد أن ندعم هذا الاصرار بمعرفة العلاقة بين الوحدة والاشتراكية .

ولا بد لنا من عودة – أخيرة – إلى الاشتراكية التقليدية .

سبق أن عرفنا أن الاشتراكية الماركسية تعني إلغاء الملكية الخاصة لأدوات الانتاج الرأسمالي . وبهذا المفهوم السلبي تكون علاقة الاشتراكية بالوحدة ذات وجهين : أولهما أن الوحدة غير لازمة للاشتراكية . فلا شك في ان أي مجتمع موحد او مجزأ ، إقليم أو قرية ، يستطيع ان يكون – بهذا المفهوم – مجتمعاً اشتراكياً بدون حاجة إلى أن يتحد مع غيره أو يتوحد . فما على الاشتراكيين القادرين فيه إلا ان يبطشوا بمالكي أدوات الانتاج ويلغوا ملكيتها الخاصة فتكون لهم الاشتراكية . وثاني الوجهين ان الوحدة تقتضي أن تبلغ الشعوب التي تسعى إليها درجة متساوية من النمو الاقتصادي بحيث لا تعرقل أجزاؤها المتخلفة انطلاق الأجزاء الأكثر تقدماً نحو الاشتراكية ، فإن تمت الوحدة بين مجتمعين غير متساويين في النمو الاقتصادي فمعنى هذا ان المجتمع الأكثر نمواً يضم إليه – بحجة الوحدة القومية – المجتمع المتخلف ليكون له فيه مرتع

جديد للاستغلال يضاف إلى الاستغلال المحلي . ولن تصبح الوحدة مطهرة من شيهة الاستغلال إلا إذا كانت بين مجتمعات اشتراكية فعلاً ، أما قبل هذا فهي محاولة " بورجوازية " تسعى تحت شعار الوحدة إلى الاستيلاء على السوق في الأجزاء المتخلفة .

وأظن أننا سمعنا كلاماً مثل هذا ردده بعضهم في سورية والعراق وردده الانفصاليون من بعدهم . كما أظن أن ذلك المفهوم الاشتراكي كامن في أذهان الذين يشترطون لاتمام الوحدة العربية أن ينجز كل جزء من الوطن العربي حل مشكلاته الخاصة ومنها مشكلة إلغاء الاستغلال وقيام الاشتراكية .

وبعد الاشتراكية التقليدية جاءت الممارسة خلال نصف قرن فأسقطت الوجهين : أما الوجه الأول فسقط عندما انتهت الممارسة الاشتراكية إلى أنه لا يكفي إلغاء الملكية الخاصة لأدوات الانتاج ليكون المجتمع اشتراكياً ، بل إن النظام الاشتراكي منوط وجوداً وعدماً بإخضاع القوانين الاقتصادية الموضوعية لتحقيق الاشباع المادي والثقافي المتزايد لكل أفراد المجتمع ، وأن ذلك يكون بالتخطيط الاقتصادي الشامل الذي يوجه النشاط الاقتصادي إلى تلك الغاية عن طريق الملكية الاجتماعية لوسائل الانتاج الأساسية . إزاء هذه الحصيلة للمارسة الاشتراكية لم يعد مقبولاً من أحد الادعاء بأنه حقق الاشتراكية لمجرد أنه قد ألغى الملكية الخاصة لبعض – او حتى لكل – أدوات الانتاج . انما يكون قد حقق من الاشتراكية بقدر ما يحقق من اشباع حاجات الشعب المادية والثقافية المتزايدة . أي بقدر ما يحقق من تنمية ورخاء . وأصبح تحقيق الاشتراكية في أية امة نامية مرهوناً بحشد كل امكانياتها الطبيعية والبشرية لتتجاوز الجانب السلبي (الغاء الاستغلال) إلى الجانب الايجابي (تحقيق الرخاء) من مضمون الاشتراكية . وأدى هذا إلى أن ينتبه الاشتراكيون إلى دراسة مجتمعاتهم وامكانياتها ليلغوا كافة السلبيات التي تحول دون حشد كل الامكانيات الايجابية في خطة اقتصادية شاملة لتحقيق التنمية والرخاء في مواجهة – وبالرغم من – النشاط الاقتصادي الاستعماري ، أي بدون تبعية . وهو ما يستلزم أن يتوافر لأي مجتمع قدر من التكامل الاقتصادي يكفي لكي يكون موضوعاً لتخطيط اشتراكي .

أما الوجه الثاني ، وهو اشتراط درجة خاصة من النمو الاقتصادي لتحقيق الاشتراكية فقد سقط بالممارسة الاشتراكية في العالم الثالث ، حيث اندفعت الشعوب إلى الاشتراكية من مراحل اقتصادية متخلفة عن غير الطريق الرأسمالي وأصبح مسلماً أنه مهما تكن درجة النمو

الاقتصادي ، يمكن تحقيق الاشتراكية . بل أصبح مسلماً أن الاشتراكية هي الحل الحتمي لمشكلة التنمية وتعويض سنوات التخلف في المجتمعات النامية .

والوطن العربي – كجزء من العالم الثالث – يقدم من تجربته الخاصة تأكيداً لخبرة الاشتراكيين . إذ لما كانت التجزئة تحول دون التكامل الاقتصادي في الدول الاقليمية فإن بعض تلك الدول تجد نفسها مضطرة إلى أن تكون تابعة لاقتصاد أجنبي – أي أن تلقي بجزء من الشعب العربي في برائن الاستغلال الاستعماري – لمجرد المقدرة على الاستمرار في الوجود كدولة . ومن ناحية أخرى فإن طبيعة التجزئة في الوطن العربي أحالت بعض الدول والدويلات والامارات والمشيخات ... الخ إلى مجرد وسائل تبديد سفيه للثروة القومية . هذا بالاضافة إلى أن تحمل الانتاج في الوطن العربي لتكلفة قيام دول وحكومات ووزارات وإدارات متعددة عبء معوق لقوى الانتاج ودعم للتخلف . وادى هذا كله إلى ان الاقتصاد العربي أصبح يدور على محاور من قوانين اقتصادية متعددة ومتناقضة تبعاً لتعدد وتناقض النظم الاجتماعية فيه ، مما حول النشاط الاقتصادي العربي إلى أداة هدم متبادل ، محصلتها النهائية تعتيق التقدم في الأجزاء التي تحاول أن تبني الاشتراكية . وهنا تفرض العلاقة الموضوعية بين الوحدة والاشتراكية نفسها على كل الاشتراكيين في الوطن العربي . لا تكون التجزئة سلباً لامكانيات الاقطار التي تحاول بناء الاشتراكية الاقليمية فحسب ، بل تكون معوقاً ايجابياً للاشتراكية في تلك الاقطار .

وليس ثمة من يجهل أن في الاقطار التي بدأت التحول الاشتراكي كان الجانب الأسهل هو إلغاء الملكية الخاصة لبعض وسائل الانتاج ، وتأميم وسائل الانتاج الاساسية . لقد تم هذا بنجاح سهل نسبياً ، غير ان عملية البناء الاشتراكي لا تزال بالغة الصعوبة . صحيح ان للتحول الاشتراكي في أي مجتمع ثمنه الغالي من التضحيات التي يجب أن يبذلها الشعب مقابل حريته ، ولكنا لا نستطيع ان نتجاهل ان المحاولات الاشتراكية في بعض أقاليم الوطن العربي تدفع ثمناً باهظاً وليس غالياً فقط . وفي أقطار منها كادت أن تحدث ردة اشتراكية . وفي أقطار لجأ " الاشتراكيون " إلى قهر الجماهير لستر عجزهم في دولتهم الاقليمية عن تحقيق وعود التنمية والرخاء . وفي أقطار اضطر " الاشتراكيون " إلى قبول التعاون الاقتصادي مع الاحتكارات الرأسمالية بقصد تخطي حاجز الفقر . ومن ناحية أخرى ليس ثمة من يجهل أن قدراً من الجهد والامكانيات التي كان من الممكن ان تسخر للبناء الاشتراكي مشغولة في معارك فرضتها الرجعية العربية . وان معارك أخرى مفتوحة لمجرد استنزاف مقدرة الاشتراكيين على البناء الاشتراكي . والهدم الاقتصادي المتبادل قائم على قدم وساق في الوطن العربي . كل هذا لأن الاقطار التي

تحاول ان تبني الاشتراكية رخاء تتحمل نصيبها من الأعباء القومية بحكم أنها أجزاء من كل ، ثم تحرمها التجزئة من إمكانيات الكل التي هي أجزاء منه . ثم لأن مهمة النشاط الاقتصادي في الأجزاء الأخرى تكاد تكون مقصورة على هدم المحاولات الاشتراكية وإفشالها في الأقطار التي تحاولها . وتقوم التجزئة – باسم استقلال الدول الاقليمية – درعاً حامياً للمخربين من غضبة الجماهير العربية . هذه هي التجزئة أداة تعويق وهدم لأية محاولة اشتراكية في أي إقليم من الوطن العربي ، ودعم قائم دائماً لأسباب التخلف فيه .

تلك هي علاقة الوحدة بالاشتراكية كما أثبتتها الممارسة ، وهذا يؤكد صحة الاشتراكية العربية التي تعني أن أحد المضامين الحتمية للالتزام الاشتراكي في الوطن العربي : الغاء التجزئة . وهو مضمون لا وجود له في النظريات الاشتراكية الأخرى .

فهل يمكن لأية نظرية اشتراكية – غير متميزة – ان تحدد الالتزام الاشتراكي في الوطن العربي على هذا الوجه المتميز فتكون صالحة للالتقاء عليها ؟ لا . لهذا نسمي النظرية التي تحدده " الاشتراكية العربية " .

وحدة المصير العربي :

هل هذا هو كل شيء ؟ هل المسألة كلها عدم توافر امكانيات البناء الاشتراكي ؟ وماذا لو أن تلك الامكانيات متوافرة كما هو الحال في الاقطار العربية الغارقة في بحور من البترول ؟ وماذا لو توافرت تلك الامكانيات كما لو تفجرت الصحراء الغربية بترولاً يغني الاقليم الجنوبي من الجمهورية العربية المتحدة ؟

هل تنقلب " الاشتراكية العربية " حينئذ إلى " اشتراكية " فقط ؟

لن يستطيع أي متحذلق اشتراكي ممن يرفضون " الاشتراكية العربية " ، أو ممن ينكرون عليها ان تكون نظرية الثوريين العرب إلا أن يجيب : نعم . نعم إذا استطاعت الكويت أن تكون " إمارة " اشتراكية ، وإذا استطاعت ليبيا أن تبني الاشتراكية في مملكتها ، وهما أمران لا يستلزمان إلا القضاء على المستغلين هناك ليجد الشعب العربي بين يديه رخاء متاحاً حتى بدون

عمل ، فإن الاشتراكية " المثلى " على النمط التقليدي تكون قد تحققت . وهنا ينكشف الذين يرفعون شعار " الاشتراكية العربية " استغاثة مؤقتة من متاعبهم الاقليمية . وليس في هذا كله شيء من " الاشتراكية العربية " نظرية الثوريين العرب ومصدر التزامهم العقائدي . لأن " الاشتراكية العربية " – طبقاً لمنهجها – تعني سيطرة الشعب العربي كله (وهذا لا يتم إلا بالوحدة) على كل وسائل الانتاج في الوطن العربي (وهذا لا يتم إلا بالوحدة) في دولة الشعب الديموقراطية (وهذا لايتم إلا بالوحدة) . وبهذا تحدد الالتزام الاشتراكي في الوطن العربي (إلغاء التجزئة وتحقيق الوحدة) بصرف النظر عن إمكانيات كل قطر على حدة ، ومتاعب أي قطر يحاول بناء الاشتراكية على أسس إقليمية . وعندما تكون حصيلة الممارسة أو الواقع الفعلي مؤيداً لصحة النظرية ، فإن مرجع الالتزام يكون في النظرية لا في الممارسة . إذ النظرية هي التي تحدد مسيرة النضال الاشتراكي في الوطن العربي ، وبها يتحدد التزام الاشتراكيين العرب بالنسبة لمشكلات لم تقع بعد في نطاق الممارسة الاشتراكية .

إن الاشتراكية العربية تحتم ان توضع امكانيات الوطن العربي كلها في خدمة الرخاء والحرية للشعب العربي كله . وطبقاً لها لا يملك أي جزء من الشعب العربي وسائل الانتاج المتاحة في الإقليم الذي يعيش فيه ملكية إقليمية خاصة بل هي ملك للأمة العربية ككل . وعندما تتصرف أية حكومة إقليمية أو يتصرف أي جزء من الشعب العربي في إقليمه في وسائل الانتاج كما لو كانت ملكاً خاصاً له دون الأمة العربية ، فانه استغلال يعرفه العرب الاشتراكيون ويسهل عليهم فهمه بحكم نظريتهم : الاشتراكية العربية . ولا يعرفه ولا يستطيع فهمه غيرهم من الاشتراكيين .

غداً يصبح السد العالي في أسوان قوة إنتاج رائعة ، واليوم تقع قناة السويس وبور سعيد على طريق مصدر هائل للثروة القومية ، وكذلك تتفجر الأرض عن ثروة من النفط في الخليج والعراق ونجد وليبيا ، وتمتد الأرض الخصيبة إلى ما يبدو بلا نهاية في السودان والعراق ، والرض في المغرب العربي محملة بأثقال من المعادن ، وفي الجمهورية العربية المتحدة قوة من البشر في مثل زحام يوم الحشر ... الخ وكلها قوى انتاج متاحة من أجل المستقبل الاشتراكي في الوطن العربي .

وكلها ملك للأمة العربية .

وكما لا يجوز لساكني أسوان ان يقولوا – غداً – لساكني القاهرة : إنه سدنا الخاص ، ليس لأحد في أي إقليم أن يقول للأمة العربية انها قوى انتاجنا الخاصة . وإذا كان الاشتراكي

الاقليمي يثور في مكتبه في بغداد من اجل العاملين في كركوك ، ويثور " رفيقه " في القاهرة من اجل العاملين في طنطا ، معتبراً كل منهما نفسه مسئولاً عن تحرير العاملين من القهر الاقتصادي محدداً مدى هذه المسئولية بحدود إقليمه ، فإن الاشتراكي العربي يثور من اجل المقهورين أينما وجدوا في الوطن العربي من بغداد إلى الرباط . وإذا كان هذا يبدو فارقاً في الرؤية والمسئولية فلأن وراءه فارقاً في " النظرية " التي تحدد المضمون والالتزام . فبحكم الاشتراكية العربية لا يفرق الاشتراكيون العرب بين من يستغل جهد بضع مئات او ألوف من العاملين لأنه يمتلك أدوات الانتاج ملكية خاصة ، وبين الذين يستغلون الملايين من أبناء الأمة العربية فيسخرون قوى الانتاج في أقاليمهم لأغراضهم كما لو كانت مملوكة لهم ملكية خاصة . إنه استغلال يختلف في المدى ولكنه استغلال على أي حال ؛ حيث تسخر فئة قليلة – وهي دائماً قليلة بالقياس إلى مائة مليون عربي – وسائل الانتاج في الاقاليم لمصالحها الخاصة وتحتمي بالدولة الاقليمية كما يحتمي الرأسماليون في شيكاغو بالعصابات المسلحة . وبعض العصابات في أمريكا أفضل تسليحاً من جيوش بعض الامارات في الوطن العربي .

إذن فليس الأمر مجرد صعوبات على الطريق الاشتراكي في بعض الاقاليم ، بل هو التزام بنظرية اشتراكية عربية تحدد المستغلين والمقهورين في الوطن العربي ، وموضوع الاستغلال ، وطريقة الغائه على وجه يصلح لالتقاء الثوريين العرب عليها التقاء يحقق الوحدة الفكرية فيما بينهم ، ويحدد التزاماتهم النضالية فلا يختلفون . وأول التزاماتهم رفض السيطرة الاقليمية على وسائل الانتاج في الوطن العربي واستردادها لحساب الأمة العربية ككل .

فهل يمكن لأية نظرية اشتراكية – غير متميزة – أن تحدد الالتزام الاشتراكي في الوطن العربي على هذا الوجه المتميز فتكون بهذا صالحة للالتقاء عليها ؟ لا . لهذا نسمي النظرية التي تحدده " الاشتراكية العربية " .

الاشتراكية العربية واسرائيل :

لست أعلم كيف يمكن أن تكون وحدة المصير العربي كمضمون مميز " للاشتراكية العربية " على المستوى النظري والمستوى الحركي أكثر وضوحاً مما قلنا . اته حد دقيق للنضال

العربي الاشتراكي ، وعلى وضوحه يتوقف مصير ثورة ويتحدد مستقبل أمة . فلنضرب مثلاً صارخاً فلعل الصراخ أن ينبه الغافلين . ماذا لو استطاعت فئة من الاسرائيليين أن يحولوا اسرائيل إلى دولة اشتراكية ؟ الاشتراكيون اللاقوميون – أولئك الذين يرفضون الاشتراكية العربية – سيقبلونها دولة تقدمية شقيقة في الاشتراكية . وهل نسينا موقف أولئك الاشتراكيين سنة ١٩٤٨ وما تلاها من سنين سود . وهل نجهل موقف أولئك الاشتراكيين خارج الوطن العربي . لقد اهتدى كثير منهم إلى منطلقه القومي تحت صدمة الخيانة في صفوف الرفاق ، فانشقت الصفوف وتمزقت ، وعاد من اهتدى ولا تزال البقية ضائعة لا تعرف ماذا تقول . نحن نسميه خيانة وكان عندهم نظرية . وهو عندنا خيانة لأن عندنا نظرية : " فالاشتراكية العربية " التي تحدد للثوريين العرب مضمون التزامهم الاشتراكي ومداه ، تحتم ان تسحق اسرائيل ولو كانت قطعة من الجنة . لأن الاشتراكية العربية تعني سيطرة الشعب العربي على كل وسائل الانتاج في الوطن العربي ومنها الأرض العربية فتحتم استرداد وسائل الانتاج – بما فيها الارض العربية – لحساب الأمة العربية ككل ، وليس لحساب جزء من الشعب العربي في أي اقليم . ليس لحساب الاقليمية . وطبقا لها تعتبر أرض فلسطين – كأية أرض عربية – من حق الشعب العربي كله . لم تكن ملكاً لعبد الله بن الحسين ليساوم عليها الصهاينة وليست ملكاً لحفيده ، ولا هي ملك للصهاينة المحتلين ليصوغوا عليها ما شاءوا من علاقات ولو كانت علاقات اشتراكية . وهي أيضاً – بحكم ذات النظرية – ليست ملكاً خاصاً لمن كانوا فيها فأجلاهم المعتدون عنها فأصبحوا لاجئين . ويوم ان يعودوا – وهم عائدون حتماً – ستكون عودة بعض الشعب العربي إلى بعض الوطن العربي ، وليست عودة فلسطين للفلسطينيين .

سهل ان ندرك هذا باسم القومية .

وقد أصبح واجباً أن ندركه باسم الاشتراكية . باسم استرداد كل الأرض العربية ، كل الثروات العربية ، كل قوى الانتاج العربية ، لحساب الأمة العربية وفرض سيطرة الشعب العربي كله عليها كلها في أي مكان كانت ، في فلسطين أو في غير فلسطين ، ضد كل القوى التي تستأثر بها استغلالاً ، سواء كانت من الاستعمار المعتدي ، أو الرجعيةالعميلة ، أو الاقليمية الفاشلة ، أو الصهيونية المغتصبة . وعندما ندرك هذا تماماً نعرف سبباً آخر للاصرار على " الاشتراكية العربية " . فهي وحدها – كما عرفناها – النظرية الاشتراكية التي تجيب عن السؤال : هل يعتبر استرداد فلسطين عملاً اشتراكياً تقدمياً أياً كان التركيب الاجتماعي في اسرائيل ؟ والاجابة نعم . وهي اجابة يحتاج اليها أولئك الذين يعولون في استرداد فلسطين على

تأييد يأتيهم من القوى الاشتراكية والتقدمية في العالم . كذلك هي إجابة يحتاج إليها الثوريون العرب لتأكيد وحدة العقيدة في الثورة العربية الشاملة من اجل المصير العربي الواحد . وفي ذات الاجابة تحذير لكل الطامعين في سيطرة اقليمية خاصة على أرض فلسطين . وانذار لكل الذين يتوهمون أنهم يمتلكون أقاليم الوطن العربي ملكية خاصة مقصورة عليهم دون الأمة العربية .

باسم " الاشتراكية العربية " يكون التحذير والنذير ، وباسم " الاشتراكية العربية " لن ترحم الثورة العربية أعداءها . وباسم " الاشتراكية العربية " تصبح مسئولية سحق اسرائيل على عاتق الاشتراكيين العرب قبل غيرهم .

فهل يمكن لأية نظرية اشتراكية – غير متميزة – أن تحدد الالتزام الاشتراكي في الوطن العربي على هذا الوجه المتميز فتكون صالحة للالتقاء عليها ؟ لا . لهذا نسمي النظرية التي تحدده " الاشتراكية العربية " .

هل عندكم نظرية ؟

هكذا يسأل بعض الذين يرفضون الاشتراكية العربية . وقد أجبنا عن السؤال : نعم هذه نظريتنا . فدعونا نسألهم : هل عندكم انتم نظرية ؟ إن كانت عندكم نظرية قادرة على تحقيق الوحدة الفكرية بين الثوريين العرب وتحديد الالتزام الاشتراكي في الوطن العربي على وجه يحل مشكلات الاستغلال فيه ، ولا يناقض وحدته القومية أو يخرب تراثه الحضاري ، فهاتوا ما عندكم إنا إذن لملتزمون .

وإلى ان يجيبوا ، لا ينبغي للثوريين العرب أن يستنفذوا طاقاتهم في حوار لا ينتهي حول الاشتراكية العربية ، والتطبيق العربي للاشتراكية . إذ كثيرة هي تلك القوى التي تحاول عامدة أن يظل الحوار بلا نهاية . إن الرد الحاسم على كل الذين ينكرون " الاشتراكية العربية " أن يتسلح الثوريون العرب بها ثم يلقوا بأنفسهم في معركة التقدم الاشتراكي العربي على الطريق الذي تحدده .

فما هو الطريق إلى الاشتراكية العربية ؟

الطريق الى الاشتراكية العربية

تعدد الطرق إلى الاشتراكية :

لقد أصبح من المسلم بين الاشتراكيين جميعاً أن الطرق إلى الاشتراكية تختلف وتتنوع تبعاً لاختلاف وتنوع ظروف كل مجتمع ولم يعد الطريق التقليدي (ثورة البروليتاريا) هو الطريق الوحيد إلى الاشتراكية . لهذا كف الاشتراكيون منذ زمن غير قصير عن الحديث عن " طريق علمي واحد " إلى الاشتراكية . وأصبح مقياس علمية أي طريق إلى الاشتراكية ، أن يكون ملائماً للظروف الموضوعية الخاصة بكل مجتمع على حدة . غير أن هذا لا يعني أن كل الطرق توصل إلى الاشتراكية بل معناه أنه بالاضافة إلى الخصائص المميزة للطريق إلى الاشتراكية التي يستمدها من المضامين المشتركة المميزة للاشتراكية كنظام ، فإن لكل طريق إلى الاشتراكية في كل مجتمع ، خصائص مستمدة من واقعه الاجتماعي ينفرد بها فتميزه ؛ ذلك لأن الاشتراكيين يشقون طريقهم إلى الاشتراكية في قلب النظم المتخلفة عن الطور الاشتراكي . وليس ثمة طراز واحد لهذا التخلف . بل يختلف ويتنوع من حيث نوع المشكلات ومدى الوعي بحلها ومدى القدرة على النضال الاشتراكي .

وثمة سمتان مميزتان لأي طريق إلى الاشتراكية :

السمة الأولى : أن يكون جماهيرياً . وهذه مستمدة من أن غاية الطريق فرض سيطرة الشعب على وسائل الانتاج . إن هذا ينفي – من ناحية – أن تكون الديكتاتورية طريقاً إلى الاشتراكية . ولكنه يقتضي – من ناحية أخرى – أن يسبق وجود الاشتراكيين المسيرة إلى الاشتراكية . وهو ما يعني أن تكون الجماهير على علم بما تريد وبكيفية تحقيقه وان تملك مقدماً الوعي اللازم للبناء الاشتراكي قبل أن تتحمل مسئولية السيطرة على وسائل الانتاج . يروي أفرايم لوكشين عن لينين أنه قال في الأيام الأولى من ثورة ١٩١٧ : " سوف أقول لكل وفد من

وفود العمال يأتي إليّ شاكياً من أن مصنعهم على وشك التوقف : أنتم تريدون مصادرة مصنعكم ؟ حسن . نحن لدينا الكثير من الأوراق البيضاء التي نستطيع ان نسطر عليها هذه القرارات ونوقعها في دقيقة واحدة . ولكن خبروني : هل في استطاعتكم تولي عملية الانتاج ؟ هل حسيتم كمية انتاج المصنع ؟ هل درستم الصلات بين ما تنتجون وبين السوق العالمي والروسي ؟ وعند هذه النقطة سيتضح أنهم لم يتعلموا كيف يفعلون ذلك " (التأميم في الاتحاد السوفييتي) .

ولما كانت الجماهير العريضة لا يمكن أن تحيط تماماً بعلم البناء الاشتراكي لأن المجتمعات المتخلفة عن الطور الاشتراكي لا تقدم – ولا تقبل ان تقدم – للجماهير فرص وامكانيات الثقافة الاشتراكية إلى الحد الذي يؤهل الجماهير العريضة لتولي البناء الاشتراكي ، فإن وجود " كادر" اشتراكي يعلم ماذا يجب عليه أن يفعل في خدمة الجماهير عندما تفرض الجماهير سيطرتها على وسائل الانتاج ضرورة جوهرية لأي تحرك على الطريق إلى الاشتراكية . لقد عرفنا من قبل أن القوانين الاقتصادية لا تكف عن العمل في ظل الاشتراكية ، وان على الاشتراكيين أن يستفيدوا منها عن طريق التخطيط الشامل . وأن فاعلية هذا التخطيط – أي نجاح الاشتراكيين – يستلزم تأميم وسائل الانتاج الرئيسية . وهكذا سيجد الاشتراكيون أنفسهم في نهاية الطريق مسئولين عن معرفة القوانين الاقتصادية التي تحكم عملية الانتاج والتوزيع والاستهلاك ، ومعرفة ما يجب عليهم أن يؤمموه من وسائل الانتاج ، ومعرفة التخطيط الاقتصادي بكل ما يتضمنه من قواعد فنية ، ومعرفة كيف يتكرر الانتاج وكيف يتحقق فائض اقتصادي يسمح بتحقيق أهداف الخطة ، ومعرفة كيف يحفزون قوى الانتاج ، وكيف يحددون مكافآتها ، وكيف يوزعون العائد من الانتاج على من أسهموا فيه .. الخ ومئات غير هذه من المشكلات التي تطرح ذاتها على الاشتراكيين فور فرض سيطرة الشعب على وسائل الانتاج . إن العواطف الاشتراكية هنا لا تجدي كثيراً ، ولا تجدي شيئاً الطفولة اليسارية ولا القهر البوليسي ، بل سيكون كل شيء متوقفاً على علم الاشتراكيين بكيفية البناء الاشتراكي .

لهذا فإن وجود " الطليعة الاشتراكية " المؤهلة لتولي مهمة إدارة وسائل الانتاج لحساب الجماهير وبالنيابة عنها أمر لازم لأي طريق إلى الاشتراكية . وقد حدث كثيراً أن فرضت الجماهير سيطرتها على وسائل الانتاج ، فلما أن وجدت نفسها عاجزة عن إدارة عملية الانتاج استعانت بالفنيين غير الاشتراكيين وببعض الرأسماليين أيضاً ، غير أن الاستعانة بهؤلاء بدون أن تكون للجماهير ذاتها طليعتها الاشتراكية التي توجه خدماتهم وتراقبها ، حتى لا تنحرف عن الطريق الاشتراكي ، يؤدي مباشرة الى وجود البيروقراطية الفنية التي تدير وسائل الانتاج باسم

الشعب ولكن لحسابها الخاص مستغلة عدم مقدرة الجماهير على توجيهها ومراقبتها . وهكذا ينتهي الطريق الوعر الذي شقته الجماهير بانتزاع وسائل الانتاج من مستغلين قدامى وتسليمها إلى مستغلين جدد . ويتضح عندئذ أنه لم يكن طريقاً إلى الاشتراكية على الاطلاق .

لهذا فإن وجود الطليعة الاشتراكية كجزء ملتحم من الجماهير المنظمة هو المرحلة الأولى – والحيوية – من الطريق – أي طريق – إلى الاشتراكية . نصف الطريق إلى الاشتراكية وجود الاشتراكيين . والاشتراكية بلا اشتراكيين ادعاء فاشل . وبقدر ما تتسع جبهة الاشتراكيين ، وبقدر ما يتسلحون بعلم الاقتصاد الاشتراكي ، وبقدر التحامهم بالجماهير المنظمة ، يقصر الطريق – أي طريق – إلى الاشتراكية .

السمة الثانية : الغاء الملكية الخاصة لوسائل الانتاج الرئيسية . لقد عرفنا من قبل أن الاشتراكية تعني سيطرة الشعب على وسائل الانتاج وتسخيرها لتحقيق اشباع الحاجات المادية والثقافية المتزايدة للمجتمع ككل عن طريق التخطيط الاقتصادي الشامل ، وان ذلك لا يتم إلا بتأميم وسائل الانتاج الرئيسية اللازمة للتحكم في فاعلية القوانين الاقتصادية . إن تلك سمة مستمدة من الطبيعة الموضوعية للقوانين الاقتصادية التي يمكن توجيهها ولكن لا يمكن تجاهلها . بمعنى انه يستحيل علمياً – وبدون توقف على إرادة أحد – التحكم في القوانين الاقتصادية وتوجيه فاعليتها إلى غايات محدودة بدون تأميم وسائل الانتاج الرئيسية . لهذا لا يمكن الحديث جدياً وعلمياً عن طريق – أي طريق – إلى الاشتراكية لا يمر على حطام الملكية الخاصة لوسائل الانتاج الرئيسية . وهذا يعني أن النصف الثاني من الطريق إلى الاشتراكية هو استرداد وسائل الانتاج الرئيسية من أيدي مالكيها ملكية خاصة لتكون ملكية اشتراكية للشعب كله .

بعد هذا تتميز الطرق إلى الاشتراكية وتتعدد تبعاً لتميز المجتمعات وتعددها بما تستمده من واقع تلك المجتمعات من خصائص تضاف إلى خصائصها المشتركة . وطبيعي ان محصلة هذا ان يكون لكل مجتمع طريقه المتميز إلى الاشتراكية وان يكون مناط التمييز وبالتالي الأولى بانتباه الاشتراكيين في كل مجتمع هو ذلك القدر الذي يميز طريقهم عن غيره من الطرق وليس القدر المشترك بين كل الطرق إلى الاشتراكية . إذ أن فشل أو نجاح النضال من أجل الاشتراكية في أي مجتمع معين متوقف على معرفة الاشتراكيين المعالم المميزة لطريقهم الخاص أكثر من توقفه على معرفتهم المميزات المشتركة بين الطرق إلى الاشتراكية . لهذا

فعندما يجد الاشتراكيون في أي مجتمع أن طريقهم مسدود يكون أجدى عليهم أن يراجعوا معرفتهم بواقعهم الاجتماعي من أن يلوذوا بمجلدات النظريات الاشتراكية .

والواقع أنه بالاضافة إلى ما تطرحه الظروف المادية من مشكلات خاصة يتميز الطريق إلى الاشتراكية في أي مجتمع بنوع العقبات التي تقيمها الرجعية في هذا الطريق وموقف الرجعية ذاتها . إذ أن فرض سيطرة الشعب على وسائل الانتاج تعني إلغاء سيطرة المالكين لتلك الوسائل ملكية خاصة . والتأميم يعني إلغاء تلك الملكية . وطبيعي أن مالكي هذه الوسائل لن يتخلوا عنها ببساطة . وهنا يصبح الصراع الاجتماعي بين القوى الاشتراكية والرجعية المستغلة حتمياً . غير ان طبيعة هذا الصراع وحدته ومداه وعنفه يتوقف على موقف القوى الرجعية ذاتها . فحيث تقاوم الرجعية ، وإلى المدى الذي تقاوم ، وطبقاً لوسائل مقاومتها ، يكون الاشتراكيون ملزمين بقهر هذه المقاومة وشق طريقهم إلى الاشتراكية بالوسائل المناسبة . فحيث تلجأ الرجعية إلى العنف تقهر بالعنف . وحيث يمكن ان يكون الصراع ديموقراطياً أي في المجتمعات التي لا تفرض قيود على النضال السلمي المنظم من اجل الاشتراكية يناضل الاشتراكيون ديموقراطياً وسلمياً لتحقيق الاشتراكية .

بل إن موقف مالكي وسائل الانتاج ملكية خاصة قد يؤثر على موقف الاشتراكيين في أسلوب تأميمها والتعويض عنها ، ومعدل سرعة إلغاء الملكية الخاصة ومداه . فمن ناحية قد يقتضي الصراع إلغاء الملكية الخاصة لممتلكات لا يكون تأميمها لازماً اقتصادياً للتخطيط الاقتصادي الشامل ، ولكنه يكون لازماً سياسياً لتجريد مالكيها من المقدرة على مناهضة الاشتراكية . وهي صورة من التأميم تختلط دائماً بالتأميم من اجل البناء الاشتراكي ولا يفطن كثيرون إلى التفرقة بينهما . ومن ناحية أخرى فإن بعض المالكين قد يعون حتمية الاشتراكية فلا يناهضونها أو قد تحقق لهم الاشتراكية التحرر من أخطار الاحتكارات التي تهددهم ، وهنا يكون موقف الاشتراكيين منهم أقل حدة بل قد يذهب إلى حد تعويضهم عن ممتلكاتهم المؤممة او إبقائهم تحت السيطرة الشعبية بدون تأميم لبعض الوقت .

وقد كان كل هذا حصيلة تجارب الاشتراكيين ، التي انتهت إلى تعدد الطرق إلى الاشتراكية . يقول افرايم لوكشين : " تأميم وسائل الانتاج الرئيسية قانون موضوعي عام ثابت بالنسبة لأي بلد يدخل الطور الاشتراكي . إلا أنه من الطبيعي أن يكون لكل بلد نموذجه المتميز الخاص به سواء في الطرق او الاساليب او المدى أو السرعة التي يطبق بها هذا التأميم طبقاً

لظروفه الخاصة . والطريقة المثلى للتأميم الاشتراكي هي الاستيلاء على وسائل الانتاج بدون تعويضات للملاك السابقين . ومع ذلك فقد ثبت تاريخياً أنه من الممكن ومن الأنسب نزع ملكية وسائل الانتاج في مقابل تعويض كلي أو جزئي . والحق أن اختيار " الطراز " الذي يتم به تأميم وسائل الانتاج الرئيسية والسرعة التي تسير بها عملية التأميم أمر يتوقف – إلى حد ما – على مواقف أصحاب الأعمال أنفسهم . ففي حالة ما إذا كانوا غيرمعادين للثورة الاشتراكية وغير معادين لاصلاحاتها الاجتماعية والاقتصادية وراغبين حقاً في التعاون معها فغنه لا تكون ثمة ضرورة لمبدأ عدم التعويض ، إنما يكون من المناسب الأخذ بمبدأ التعويض الكلي أو الجزئي " . (التأميم في الاتحاد السوفييتي) .

وقد يذهب الأمر إلى حد مساعدة بعض مالكي وسائل الانتاج تقديراً لمواقفهم خلال الصراع من أجل الاشتراكية ومساعداتهم للقوى المناضلة من اجلها . يقول تسعة وثلاثون عالماً ومفكراً سوفيتياً صاغوا تجربة الاتحاد السوفييتي والديموقراطيات الشعبية في كتاب نشر سنة ١٩٦٢ وهم بصدد الحديث عن الطريق إلى الاشتراكية : " إن واحداً من اهم مباديء الاشتراكية ، مرتبطاً بذات جوهرها ، هو تأميم الصناعات التي يملكها الرأسماليون ملكية فردية . ومع هذا ففي التطبيق يمكن أن يتحقق هذا المبدأ بطرق مختلفة . فبالرغم من ان للطبقة العاملة المنتصرة الحق في أن تستولي على ممتلكات الرأسماليين التي نموها عن طريق الاستغلال فإنها قد تقدم تنازلات لبعض قطاعات البورجوازية تقديراً للخدمات التي أدتها في الصراع ضد الاحتكارات . وبعد انتصار الثورة قد تترك للبورجوازية المتوسطة ملكياتها . بل إن دولة الشعب قد تذهب حتى إلى مساعدة البورجوازية المتوسطة (بالقروض – والمواد الخام – والامتيازات الضرائبية – وضمان التسويق) . ومع هذا فعندما يحين وقت التأميم الكامل لكل الاقتصاد القومي فإن الدولة قد تنجزه سلمياً وبالتدريج آخذة في عين الاعتبار المصالح المشروعة للملاك ، وذلك – مثلاً – بشراء وسائل الانتاج منهم أي بأن تدفع لهم تعويضاً معيناً " (أسس الماركسية – اللينينية) .

مؤدى هذا كله أن ثمة طرقاً متعددة إلى الاشتراكية وهو ما يعني أن النماذج من الطرق التي أوردناها لا تقيد الاشتراكيين العرب وإنما تنبههم إلى أن الطريق إلى الاشتراكية في الوطن العربي لابد له من ان يكون طريقاً عربياً ، يستمد خصائصه من الواقع العربي .

الطريق العربي إلى الاشتراكية :

إن التقاء مضامين عقائدية عدة في امة واحدة في زمان واحد يطرح مشكلة العلاقة بين تلك المضامين وتاثيرها المتبادل . وقد تفرز الصفوف بقدر ما في الأمة من عقائد ويقتتل الناس من الأمة الواحدة تحت ألوية عقائدية مختلفة ألوانها ، فثمة القوميون وثمة الاشتراكيون وثمة الديموقراطيون ... الخ . وهذا يعني أن ثمة علاقة موضوعية بين تلك المضامين تحدد تأثيرها المتبادل وان الصراع تحت ألوية العقائد في أمة واحدة لا يعني أنه صراع عقائدي ، بل يعني أنه صراع الجاهلين بوحدة الوجود الاجتماعي التي تجمعهم والتي تحدد في الوقت ذاته العلاقة بين ما يحملون في رؤوسهم من معتقدات . لهذا صحيح دائماً مايقال من أن النظرة الجزئية خاطئة . وطبيعي أن أية ثورة تنطلق من مضمون عقائدي جزئي لتصوغ المستقبل في أمة واحدة ثورة فاشلة ، أي أنها طريق مسدود إلى المستقبل . فلكي تستطيع الثورة في أية أمة أن تحقق غايتها لابد من ان تتوافر لها – أولاً – وحدة العقيدة : تقابل وحدتها وحدة الأمة . ويقابل مضمونها المركب المضامين المركبة في الواقع ذاته . ثم – وهذا بالغ الأهمية – تتكامل مضامينها وتتفاعل كمقابل لتكامل وتفاعل مضامين الحياة ذاتها . فوحدة العقيدة إذن لا تعني مضموناً عقائدياً واحداً ولكن تعني عقيدة واحدة ذات مضامين عدة منبثقة من الواقع الموضوعي في كل أمة ومقابلة له .

بهذا وليس بدون هذا تتوافر للثورة المقدرة على تحمل الجهد الثوري والصبر على النضال حتى النصر ، واليقين الذي يثبت أقدامها على الطريق إلى غايتها ثم ينسق خطاها فلا تنحرف ولا تنقسم ولا تتناقض فترتد . وقبل أن تتوافر للثورة الوحدة العقائدية ستحمل في قلبها جرثومة المغامرة ، ولن تكون قادرة على مواصلة النضال حتى النصر ، فتنحرف أو تنهزم أو تفشل . بل قد تنتصر الثورة على أعدائها فتسحقهم ولكنها تفشل في تحقيق غايتها أي لا تستطيع أن تبني الحياة في ساحة انتصارها على ما تريد من عقيدتها الضيقة . ويكون لا بد للثورة عندئذ من أن تغتصب ولاء الجماهير بالقهر إلى أن تتراجع عن عقيدتها أو تراجعها . وفي التاريخ المعاصر تجارب كثيرة من تلك الثورات المنتصرة التي تتراجع عن منطلقاتها العقائدية أو تراجعها لتغني عقيدتها القومية بالاشتراكية مثلاً ، أو لتغني عقيدتها الاشتراكية بالقومية مثلاً آخر . وثمة أمثلة كثيرة غيرها (الطريق إلى الوحدة العربية) .

كذلك قلنا في حديثنا عن " الطريق إلى الوحدة العربية " وعرفنا هناك أسباب ما قلنا .

وكل ما سبق من حديث عن : لماذا اشتراكية عربية ، وعن الاشتراكية العربية كان محاولة لتحديد المضمون الاشتراكي لعقيدة الثورة العربية وعلاقته بمضمونيها : الحرية والوحدة . أي كان محاولة لتحديد عقيدة الثورة العربية الشاملة من حيث هي ثورة اشتراكية . وكان لا بد من كل هذا الحديث الطويل – ونحن نبحث عن الطريق إلى الاشتراكية العربية – لنصل نقطة الانطلاق ، ولتكون نقطة الانطلاق هذه أوضح ما تكون . ذلك لأن نقطة الانطلاق هي أول تحديد لمعالم الطريق إذ هي بدايته . وتجاوز هذه البداية بدون اتفاق ، أو على اتفاق غير محدد المضمون ، أو تجاهل قيمتها الجوهرية في تحديد الطريق إلى الاشتراكية في الوطن العربي ، ينطوي على مخاطر جدية ستمزق – عاجلاً أو آجلاً – صفوف القوى التي تناضل من أجل الاشتراكية او ترغب في النضال من أجلها . يرجع هذا إلى سبب أصلب من أن يقبل التجاوز أو التلفيق ؛ هو أن الثوريين العرب الذين يناضلون من اجل مستقبل اشتراكي في الوطن العربي لا يمكن أن يساوموا على مستقبل أمتهم الذي تحدده عقيدتهم الثورية بأبعاده الثلاثة : الحرية والوحدة والاشتراكية معاً . وبوضوح أكثر لن يبيعوا – أبداً – الوحدة العربية بالاشتراكية الاقليمية . لا لأنهم قوميون فحسب بل لأنهم – على وجه خاص – اشتراكيون . والاشتراكية الاقليمية كبديل عن الوحدة العربية الاشتراكية ، فشل اشتراكي . وهم لا يشترون الفشل بأي ثمن . بل إنهم – بحكم أنهم اشتراكيون – يناضلون ضد كل القوى المعادية للاشتراكية ومن بينها قوى الفشل الاشتراكي في الوطن العربي . تلك القوى التي تسعى – واعية أو غير واعية – إلى خنق المستقبل الاشتراكي الرحيب بقيود الاقليمية الضيقة ، وتحميل الاشتراكية مسئولية التجزئة الفاشلة .

إن هذه الوحدة العقائدية هي الحد الفاصل بين الثورة العلمية والمثالية الفاشلة .

ونعلم هذا علم اليقين عندما نتذكر ما قلناه من أن " الاشتراكية العربية " تعني سيطرة " كل " الشعب العربي على وسائل الانتاج . فإذا كانت الخطوة الأولى على الطريق إلى الاشتراكية في الوطن العربي هي التحام الجماهير مقدمة لفرض سيطرتها ، فإن الاشتراكيين سيصطدمون منذ اللحظة الأولى بالاحتلال والاغتصاب والتجزئة عوائق تحول دون الالتحام ومانعاً دون ممارسة الجماهير العربية سيطرتها على وسائل الانتاج بأداة واحدة تمثلها وتنوب عنها ، ويكون لابد للاشتراكيين من ان يحرروا الجماهير العربية وان يلغوا حواجز التجزئة ، أي لابد لهم من أن تكون ثورتهم الاشتراكية ثورة تحررية وحدوية . كذلك يصطدمون بذات العوائق عند أية محاولة لاسترداد وسائل الانتاج العربية من أيدي المستغلين . فغن قوى الانتاج ووسائله وأدواته

في الوطن العربي بين أيد مغتصبة ومستغلة عديدة تحمي اغتصابها واستغلالها بقوى البطش الخارجي أو بقوى البطش الاقليمي . ويكون لابد للاشتراكيين من ان يحرروا قوى الانتاج في الوطن العربي من الاحتلال والاغتصاب وان يستردوها من القوى الاقليمية ليستطيعوا أن يضعوها جميعاً تحت سيطرة الأمة العربية ككل . أي لابد لهم من أن تكون ثورتهم الاشتراكية ثورة تحررية وحدوية .

وهكذا يتحدد المضمون العقائدي للثورة العربية كطريق إلى الاشتراكية . فهي ثورة اشتراكية تحررية وحدوية معاً . ولما كانت قد اكتسبت هذه السمة الخصبة من واقع موضوعي متميز بأنه " عربي " هو ذاته الذي يحدد العلاقة بين مضامينها ويوحد بينها ، فيغني عن تعدد السمات أن نقول إنها " ثورة عربية " . ويكون المهم – بالغ الأهمية – للثورة العربية أن تحتفظ بهذه السمة العربية المميزة لوحدة عقيدتها عندما يدور الحديث حول أحد مضامينها ويكون حديثاً مقصوراً عليه . فليس ثمة حرية مجردة بل هي حرية الأمة العربية بشراً ووطناً . وليس ثمة وحدة مجردة بل هي وحدة عربية . وليس ثمة اشتراكية مجردة بل هي اشتراكية عربية . وعندما يقال إنه الطريق العربي إلى الاشتراكية فهو طريق عربي ولكن ليس إلى اشتراكية مجردة بل هو الطريق العربي إلى الاشتراكية العربية ، وهو التطبيق العربي للاشتراكية العربية ... الخ . إنها هنا ليست خياراً غير لازم بين تعبيرات غير ذات مضمون ، بل هي تعبيرات لازمة عن عقيدة ملزمة تخوض الأمة العربية معركة ضارية على ضوئها . لهذا يجب ان نظل دائماً واعين وان تظل الجماهير العربية واعية ، بالعلاقة الموضوعية بين المضمون الي نتحدث عنه حديثاً مقصوراً عليه ، حرية كانت أو وحدة أو اشتراكية ، وبين المضامين الأخرى فنحتفظ بوحدة العقيدة ولا نضل الطريق إلى المستقبل .

نريد ان نقول أن ليس ثمة طريق " خاص " إلى الاشتراكية في الوطن العربي مقصور على الذين يريدون الاشتراكية ولا يؤيدون الحرية والوحدة ، إذ ليس للاشتراكية العربية طريق مقصور عليها في الوطن العربي . من اجل هذا ، من أجل الانتصار الاشتراكي في الوطن العربي ، من اجل وحدة القوى الاشتراكية العربية ، من اجل الحرية والوحدة والاشتراكية معاً يحدد الثوريون العرب منطلقهم إلى الاشتراكية تحديداً واضحاً ، وهو تحديد يتضمن دعوة إلى كل القوى الاشتراكية في الوطن العربي بالتجمع عنده مقدمة للمسيرة – معاً – على الطريق إلى الاشتراكية العربية .

أيهما أولاً .. ؟

شعار المستقبل العربي مرفوع في أماكن كثيرة . ومع هذا فإن الذين يرفعونه لا يتفقون على ترتيب ألفاظه الثلاثة . فهو " وحدة وحرية واشتراكية " وهو " حرية واشتراكية ووحدة " وهو " حرية ووحدة واشتراكية " ... الخ . وعندما كتبنا " أسس الاشتراكية العربية " جرى فيه الشعار على هذا الوجه الأخير فهو : الحرية والوحدة والاشتراكية . وخفنا مظنة الترتيب الميكانيكي فأضفنا إليه في مواضع كثيرة كلمة " معاً " ليستقر في الأذهان أننا نعبر عن مستقبل عربي واحد لأمة عربية واحدة متحررة موحدة اشتراكية معاً .

ومع هذا يتساءلون : أيها أولاً .. ؟

والسؤال يبحث عن إجابة تتصل بالطريق إلى المستقبل . وقد أصبح الاصرار على ترتيب خاص للشعار الموحد – في السنين الأخيرة – ذا دلالة سياسية غير خافية ، فلم يعد من المفيد تجاهله بل لابد من مواجهته خاصة ونحن نحاول ان نحدد معالم الطريق إلى الاشتراكية العربية.

ولنبدأ أولاً بالحرية إذ الحرية أولاً أمر متفق عليه إلا في ذلك الشعار القديم الذي طرح في مرحلة تجاوزها الواقع العربي . مرحلة السيطرة الاستعمارية الشاملة حيث كان يظن ان الوحدة حتى في ظل السيطرة الاستعمارية مقدمة لازمة لتعبئة الجماهير والتحامها من أجل التحرر ، وعندما تجاوز الواقع العربي هذه المرحلة بتحرر كثير من الاقاليم العربية أصبح التحرر شرطاً لازماً للوحدة ، إذ الوحدة بين اقليم متحرر واقليم مستعمر ردة إلى العبودية . كذلك بعد ان تجاوز الوعي الاشتراكي في الوطن العربي مرحلة الشعار إلى مرحلة التحديد الملزم نظرياً وتطبيقياً ، وسقطت الديكتاتورية كأداة للاشتراكية أصبحت الحرية – بمعنى الديموقراطية – شرطاً لازماً للاشتراكية . وهكذا لم يعد شعار " الوحدة والحرية والاشتراكية " يعني أي شيء على الاطلاق في الوطن العربي إذا كنا نبحث له عن دلالة استراتيجية أو تكتيكية . هذا إذا افترضنا ان صيغته على هذا الوجه كانت اختياراً واعياً وليست عفواً غير مقصود .

بهذا بقي الأمر محصوراً في الوحدة والاشتراكية أيهما أولاً .

فبعض الذين تحرروا وبدأوا التحول الاشتراكي يرفعون شعار الاشتراكية أولاً ثم الوحدة . يقصدون بذلك – إن كانوا يقصدون شيئاً – ان على الاقاليم التي ترغب في الوحدة أن تنجز – كل منها على حدة – مهمة التحول الاشتراكي قبل الوحدة . وهو قصد ينطوي على اعتقاد خاطيء بأن الاقاليم المتحررة قادرة في ظل التجزئة على البناء الاشتراكي . هذا ونحن نتحدث عن خطأ القصد في ظل حسن النية . غير ان فئة واعية تستعير الشعار وتركز على أن يتم البناء الاشتراكي قبل الوحدة تعبيراً عن موقف معاد للوحدة العربية . ويتضح هذا تماماً من موقفهم حيال الوحدة بين الاقطار التي استوت تحرراً وتحولاً كما يقال . فهنا تحقق الشرط وسقط العذر ومع هذا لاوحدة . لماذا ؟ لأن اشتراط انجاز البناء الاشتراكي في الأقطار قبل الوحدة يعني تأجيل الوحدة إلى مالا نهاية ، إذ لا نهاية لمستقبل البناء الاشتراكي فهو حياة مفتوحة على المستقبل بلا حدود . وهكذا تتكشف غاية بعض الذين يرتبون الوحدة والاشتراكية ترتيباً ميكانيكياً فيشترطون أن يتم انجاز الاشتراكية قبل الوحدة .

وبعض الذين تحرروا ولا يريدون الاشتراكية يرفعون شعار الوحدة أولاً ثم الاشتراكية . يقصدون بهذا – إن كانوا يقصدون شيئاً – ان على الاقاليم المتحررة أن تتوقف – او ترتد – عن التحول الاشتراكي حتى تتم الوحدة . وهو قصد ينطوي على اعتقاد خاطيء بأن التطور يمكن أن يتوقف او يرتد . هذا ونحن نتحدث عن خطأ القصد في ظل حسن النية . غير ان فئة واعية تستعير الشعار وتركز على أن تتم الوحدة قبل الاشتراكية تعبيراً عن موقف معاد للوحدة العربية أيضاً . ويتضح هذا تماماً عندما نلاحظ أنه بعد أن بدأ التحول في الجمهورية العربية المتحدة – دولة الوحدة النواة – لم يعد من الممكن إلا أن يكون المد الوحدوي مداً اشتراكياً ، لهذا فإن الاشتراكيين العرب لا يطرحون شروطاً للوحدة علماً منهم بأن الوحدة ستؤدي تلقائياً إلى سقوط الرجعية المستغلة في ظل دولة الوحدة الاشتراكية . انما الرجعية المستغلة هي التي تطرح شروطاً لأنها تعرف تماماً أن الوحدة الفورية تعني سقوطها فوراً . وأن الوحدة غير المشروطة تعني سقوطها بدون شروط ، إذاً الوحدة السياسية تنفي ازدواج النظم الاجتماعية داخلها أو تعددها . وعندما تشترط الرجعية انجاز الوحدة قبل الاشتراكية تعلق الوحدة على شرط مستحيل إذ بستحيل أن يعود التطور إلى الوراء فتلغى الاشتراكية ليتحقق شرط الوحدة كما يريدونها . وهكذا تنكشف غاية بعض الذين يرتبون الوحدة والاشتراكية ترتيباً ميكانيكياً فيشترطون ان يتم إنجاز الوحدة قبل الاشتراكية .

لماذا يتفق الذين يرتبون الشعار العربي ترتيباً ميكانيكياً – لا تبدأ فيه غاية إلا بعد أن تتم غاية – في موقفهم المعادي للوحدة مع اختلافهم في الترتيب ؟

لأن هذا الترتيب الميكانيكي يستند إلى نظرة اقليمية إلى المستقبل العربي . إن كل فئة منهم تنطلق من واقعها الاقليمي باعتبار أن التجزئة هي الأصل الثابت أما الوحدة فإضافة إلى الاقليم تقبل أو ترفض بقدر ما تتفق مع الشروط التي يفرضها هذا الاقليم أوذاك . لهذا فإن الترتيب المقصود بين الوحدة والاشتراكية ليس أكثر من شرط للوحدة موجه إلى باقي الاقاليم يتوقف عليه قبول الوحدة أو رفضها . وهو شرط يستند إلى حماية الدولة الاقليمية دائماً ويعبر دائماً عن موقف اقليمي .

ويختلف الأمر كله لو نظرنا إليه من المنطلق القومي . فمن هنا ننظر إلى الأمة العربية ككل . عندئذ نرى أنها امة مجزأة دولاً . وان اجزاء منها محتلة . وأجزاء مغتصبة . واجزاء متخلفة . وأجزاء نامية . هذا واقع قومي . وبالمنطق القومي يحدد الواقع القومي طريق النضال القومي إلى المستقبل القومي : فمن المنطلق القومي تبدو " الحرية والوحدة والاشتراكية " كغاية للثورة العربية أبعاداً ثلاثة لمستقبل واحد لا يرد عليه ترتيب ولا يقبله . انهتعبير عن الأمة العربية كما نريدها : مطهرة من الاحتلال والاغتصاب والاستبداد فهي أمة حرة أرضاً وبشراً . مطهرة من التجزئة والانفصال فهي امة موحدة سياسياً . مطهرة من التخلف والاستغلال فهي امة اشتراكية . وبالمنطق القومي لا بد من ان يتم كل هذا لتكون الثورة العربية الواحدة قد حققت غايتها الواحدة ذات الابعاد الثلاثة .

ومن المنطلق القومي ، حيث تبدأ مسيرة الثورة العربية الواحدة ، في كل مكان من الوطن العربي ضد كل القوى المعادية للمستقبل العربي ، يكون على قوى الثورة العربية أن تخوض معارك التحرر أو الوحدة او الاشتراكية اينما ، وحيثما ، وجدت قوى الاستعمار أو التجزئة أو الاستغلال . لهذا لا يمكن – إذا نظرنا إلى الأمة العربية ككل – ترتيب معاركها الشاملة ترتيباً زمنياً ميكانيكياً : إذ في الاقطار المحتلة معركة من أجل التحرر . وفي كل الاقطار المتحررة معركة من اجل الوحدة . وفي داخل كل قطر متحرر معركة من اجل الاشتراكية العربية . وكلها تدور في وقت واحد على أرض وطن واحد من اجل مستقبل عربي واحد . وتشتبك الثورة فيها جميعاً جبهات متنوعة لثورة واحدة . ذلك حكم المنطق القومي .

لماذا قلنا – اذن – " الحرية والوحدة والاشتراكية " ما دامت النظرة القومية تنفي الترتيب في البداية كما تنفيه في الغاية ؟

لأن الأمة العربية ككل تبدأ نضالها من اجل التحرر والوحدة والاشتراكية معاً ، في وقت واحد ، طبقاً لمقتضيات المعارك كما يطرحها واقعها المجزأ على الوجه الذي ذكرناه ، ولكن انجاز هذه المهمات المتنوعة لن يتحقق بالنسبة إلى الأمة العربية ككل في وقت واحد . فالوحدة الشاملة لن تتحقق في الوطن العربي إلا بعد ان تكون الثورة العربية قد حققت التحرر الشامل لكل أجزاء الوطن العربي . وعندما تتحقق الوحدة العربية الشاملة لا تكون الأمة العربية ككل قد أنجزت البناء الاشتراكي إذ لا نهاية للنضال من أجل الاشتراكية . وهكذا يظل النضال من أجل الاشتراكية قائماً في الوطن العربي بعد تحقيق وحدته السياسية .

فهي الحرية والوحدة والاشتراكية .

إن هذه الصيغةمستمدة من الطبيعة المقارنة لآهداف النضال العربي ، وعلى وجه خاص من قابلية الوحدة العربية للتحقق في زمان محدد ، وعدم قابلية المستقبل الاشتراكي للتحديد الزماني ، فهي صيغة تعبر عن المراحل التاريخية لمستقبل الأمة العربية كما تحددها طبيعة الأهداف التي نكافح من أجلها جميعاً . حيث تتجاوز بالتحرر الشامل مرحلة الاحتلال ، وتتجاوز بالوحدة الشاملة مرحلة التجزئة ، ثم تستمر الحياة الاشتراكية فيها ممتدة إلى ما لا نهاية .

ولا شأن لكل هذا باستراتيجية وتكتيك النضال العربي من اجل الحرية والوحدة والاشتراكية . إذ أن مسائل الاستراتيجية والتكتيك ليست قضايا فكرية مجردة بل هي خطط نضال تهدف إلى مواجهة مشكلات الواقع العربي وحلها لمصلحة المستقبل العربي ، وهي تتحدد على ضوء الواقع ذاته ، ومواقع القوى المعادية ، وخططها ، وامكانيات النصر ، وتتأثر تأثراً مباشراً بالظروف الاقليمية والقومية والدولية وبقوى الثورة العربية وقوى أعدائها ... الخ . وبقدر ما تتغير هذه الظروف كلها أو بعضها تتغير استراتيجية النضال العربي وتكتيكه مع الاحتفاظ دائماً بغايته : الحرية والوحدة والاشتراكية معاً .

لهذا يكون من السذاجة محاولة تثبيت الاستراتيجية العربية في ترتيب ثابت لألفاظ الشعار العربي . هذا إذا جاء الترتيب من جانب القوميين . أما الترتيب الذي يصر عليه الاقليميون فهو أبعد ما يكون عن السذاجة بل هو تشبث واع بالاقليمية .

ويبقى المهم والجوهري هو الجمع بين الحرية والوحدة والاشتراكية معاً تعبيراً عن وحدة المنطلق ووحدة الطريق ووحدة المستقبل . فإن هذا الجمع يلزم الثورة العربية وهي تناضل في سبيل الحرية أو الوحدة او الاشتراكية حدوداً لا يجوز ان تتخطاها اية استراتيجية أو أن يناقضها أي تكتيك . وبه تصبح – في نطاق هذا الحديث عن الطريق إلى الاشتراكية العربية – معارك التحرر ومعارك الوحدة معارك تدور ضد قوى الاستعمار والتجزئة ولكن في سبيل الاشتراكية العربية أيضاً . وهذا مهم من ناحيتين : الناحية الأولى هي إلزام قوى الثورة العربية الاشتراكية بتحقق الحرية والوحدة كخطوتين على الطريق إلى الاشتراكية . الناحية الثانية هي انتباه قوى الثورة العربية الاشتراكية إلى أن يكون النصر في معركة التحرر أو معركة الوحدة مؤدياً إلى النصر الاشتراكي . ذلك لأن ساحة معارك التحرر قد تجمع كثيراً من القوى التي تريد التحرر ولا تريد الاشتراكية . وساحة معارك الوحدة قد تجمع كثيراً من القوى التي تريد الوحدة ولاتريد الاشتراكية . وتجمع المعارك بين قوى الثورة العربية وتلك القوى في لقاء مرحلي قد يكون لازماً لتحقيق النصر ضد الاستعمار أو التجزئة . غير ان النصر المرحلي سيكون بداية فرقة وصراع جديدين بين الذين يستهدفون من وراء النصر ضد العدو المشترك أهدافاً مختلفة . ولما كانت الثورة العربية تربط بين معارك التحرر والوحدة وبين المستقبل الاشتراكي في دولة الوحدة ، فإنها ستكون في حاجة دائمة إلى كل وعيها العقائدي ومقدرتها القيادية لتحول دون أن يستطيع حلفاء النضال المرحلي الانحراف بالثورة بعد النصر ، او تصفية الثورة قبل أن تحقق غاياتها جميعاً : الحرية والوحدة والاشتراكية .

وهكذا نرى أنه بينما يبدأ الطريق إلى الاشتراكية في كثير من الأمم الأخرى بداية بسيطة : تعبئة الجماهير وقيادتها ضد المستغلين وفرض سيطرتها على وسائل الانتاج ، تتغير معالم الطريق إلى الاشتراكية في الوطن العربي ، فهي قتال مسلح في الأرض المحتلة ، وهي نضال ثوري ضدالتجزئة ، ثم هي فرض سيطرة الجماهير في الأقاليم المتحررة على وسائل الانتاج فيها . وكلها معالم طريق واحد ، متميز ، فهو طريق عربي .

وحدة الثورة العربية :

لا تثير " الحرية والوحدة والاشتراكية " كغاية للنضال العربي خلافاً كبيراً بين الذين يجمعونها معاً في شعار واحد لمصير عربي واحد . إذ أنه من السهل تصور المصير العربي الذي يجسد هذه الغاية : ففيه تبدو الاشتراكية نظاماً للحياة في دولة الوحدة الديموقراطية . كما ان القول بأن الثورة العربية تناضل من أجل التحرر حيث يوجد الاستعمار ، ومن أجل الوحدة حيث توجد التجزئة ، ومن أجل الاشتراكية حيث يوجد الاستغلال ، لا يثير مشكلة ؛ ففيه تبدو تلك جبهات نضال موزعة على أرض الوطن العربي تبعاً لمواقع القوى المعادية للمصير العربي . وكثيرون فعلاً أولئك الين يعتبرون أن كل هذه مسلمات لا تحتاج إلى مزيد من الايضاح ويكتفون بالجمع بين الحرية والوحدة والاشتراكية كغاية للنضال العربي مقياساً للوحدة العقائدية بين الثوريين العرب .

إلا أن الأمر ليس على هذا الحد من البساطة . ويتضح هذا عندما نتجاوز الاتفاق الفكري على " الحرية والوحدة والاشتراكية " كغاية للنضال العربي إلى البحث في الواقع العربي عن الطريق إلى هذه الغاية . فكما نصادف من يرصون الحرية والوحدة والاشتراكية رصاً ميكانيكياً متتابعاً لا يبدأ النضال فيه من أجل هدف إلا بعد ان يكون قد تحقق الهدف السابق ، نصادف أيضاً من يرصون الحرية والوحدة والاشتراكية رصاً ميكانيكياً متوازياً فلكل منها طريقه الخاص الذي تحدده طبيعة الظروف التي تسود ساحة النضال من أجله .

ويكشف الاتجاهان – حيث نصادفهما – عن قصور في الوعي بالتأثير المتبادل بين الحرية والوحدة والاشتراكية . ذلك التأثير الذي تفرضه الوحدة الموضوعية للمصير العربي المتحرر الموحد الاشتراكي . إذ لما كانت الممارسة هي المحك الذي لا يخطيء في الكشف عن حقيقة الوعي الفكري فغن انعكاس الوحدة الموضوعية بين الحرية والوحدة والاشتراكية كغاية للنضال العربي على ممارسة هذا النضال من اجل أي منها في ساحته هو المحك الذي لا يخطيء في الكشف عن مدى عمق – أو ضحالة – الوعي العقائدي بهذه الوحدة .

وقد طرح هذا القصور في الوعي ذاته في بعض الاقطار العربية على وجه يناقض وحدة المصير العربي ذاته . ففي بعض الاقطار المتحررة تتجه محاولات تحقيق الاشتراكية على طرق متوازية . أي ان في كل منها محاولة لتحقيق الاشتراكية في الاقليم عن طريق معزول تماماً عن الطرق التي تتجه عليها الاقطار الأخرى . وتشمل هذه العزلة القوى الاشتراكية والتخطيط الاشتراكي والتطبيق الاشتراكي جميعاً . وهي طرق ليست معزولة بعضها عن بعض فحسب ، بل إن كل منها معزول أيضاً عن الطريق إلى الحرية في الاجزاء المحتلة والمغتصبة ، ومعزول عن الطريق إلى الوحدة بين الاقطار المتحررة . ويبدو الأمر كما لوكانت غاية النضال العربي أن يحقق واحات اشتراكية في الوطن العربي . وكأن كل إقليم ساحة معركة اشتراكية قائمة بذاتها ، يشق الاشتراكيون فيها طريقهم الخاص إلى اشتراكيتهم الخاصة . ولو كانت تلك المحاولات تجري باسم الاشتراكية الاقليمية السافرة لكانت مفهومة ولهان الأمر ، كما هو مفهوم وهين أمر الاشتراكيين الاقليميين . ولكنها تجري باسم وحدة المصير العربي وتحت لواء " الحرية والوحدة والاشتراكية " وهو أمر مريب وغريب .

اما الريبة فمردها ان ثمة من يتعمدون ستر اتجاهاتهم الاقليمية بشعار وحدة المصير العربي ، هؤلاء أعداء الوحدة ولا نتحدث عنهم هنا .

أما الغرابة فمردها أن يتصور بعض الذين يناضلون من أجل " الحرية والوحدة والاشتراكية " ان الطرق المتوازية تلتقي عند غاية واحدة . وقد أعلن هذا التصور فعلاً في شعارات : تعدد التجارب الاشتراكية ، وتعدد الثورات الاشتراكية ، والتقاء القوى الاشتراكية ... الخ . مع انه من البديهي أن النمو في ظل العزلة يدعم العزلة . وكلما تراكمت تجربة البناء الاشتراكي في الاقاليم المعزولة أصبح التحامها لتكون بناء اشتراكياً واحداً في دولة واحدة أكثر صعوبة . وهنا وجه الخطر ، إذ أن المحصلة النهائية للطرق المتوازية إلى الاشتراكية في الوطن العربي إلى وضع الاشتراكية موضع العقبة في سبيل الوحدة ، وهو ما يصد الجماهير العربية المتمسكة بوحدتها القومية عن الطريق الى الاشتراكية ويعزل القوى الاشتراكية عن جماهير الأمة العربية وتكون النتيجة الحتمية الفشل في تحقيق كل من الاشتراكية والوحدة أي الفتك بمقدرة النضال العربي على تحقيق المصير العربي المتحرر الموحد الاشتراكي .

كل هذا مع الاصرار المريب الغريب الخطر على رفع شعار الحرية والوحدة والاشتراكية .

إننا إذا استبعدنا من حديثنا احتمال الغدر المبيت ضد هدف الوحدة ، لا نستطيع أن نفسر ما يدور في بعض الاقطار العربية إلا برده إلى قصور في الوعي العقائدي بما تعنيه الوحدة الموضوعية للمصير العربي من تأثير متبادل بين الحرية والوحدة والاشتراكية ينعكس على طريق النضال من اجل أي منها في ساحته .

وحديثنا هنا عن الطريق إلى الاشتراكية .

فكيف يتأثر الطريق إلى الاشتراكية في الوطن العربي بالنضال من أجل الحرية والوحدة.

الفرض أن ثمة عقبات حقيقية تحول دون الوحدة : كاستحالة الوحدة مع الاقطار المحتلة والمغتصبة إلى أن تتحرر . وكمقاومة الرجعية للوحدة ، وكضعف القوى الوحدوية .. الخ . إذ هنا تجد قوى الثورة العربية نفسها ملزمة بشق الطريق إلى الاشتراكية في القطر المتحرر بينما تناضل من أجل التحرر والوحدة في أقطار أخرى . هذا هو الفرض . وليس فرضاً ، ولا يمكن ان نفترض أن يكون التحول الاشتراكي عقبة في سبيل الوحدة بين الاقطار التي تحررت وتحولت . وعلينا ان نفتش وراء كل فرض كهذا عن الأسباب الحقيقية لبقاء التجزئة والانفصال ، وسنجدها دائماً أسباباً مقطوعة الصلة بمصالح الجماهير العربية وبالاشتراكية على وجه خاص.

على أي حال فإن الحياة لا تتوقف إلى أن تتم الوحدة ، كما أن تحرير الجماهير من قبضة الرجعية المستغلة خطوة مشتركة على الطريق إلى الاشتراكية والوحدة معاً ، إذ يوفر التحرر للجماهير مزيداً من المقدرة على إلغاء التجزئة ، ثم أن دولة الوحدة النواة قاعدة للبناء الاشتراكي كما هي قاعدة لتحرير الاقطار العربية الأخرى من الاستعمار والاقليمية . وفي الدولة النواة ، حيث تحشد الجهود لشق الطريق إلى الاشتراكية يطرح السؤال الدقيق عن كيف يكون الطريق إلى الاشتراكية طريقاً عربياً إلى اشتراكية عربية في دولة إقليمية .

والاجابة :

لقد عرفنا أن نصف الطريق – أي طريق – إلى الاشتراكية أن يكون جماهيرياً ، وان ذلك يقتضي – ويحتم – أن تكون للجماهير المنظمة طليعة اشتراكية . وطبيعي ان هذا يصدق على الطريق إلى الاشتراكية في أي قطر عربي . وهذا يعني أنه لابد من وجود الطليعة الاشتراكية في كل قطر عربي ليمكن أن يكون للأمة العربية أمل في أن تصل إلى الاشتراكية دون أن تختلسها البيروقراطية . ولكن هذا الأمل لا يمكن ان يكون حقيقة في الوطن العربي إلا بقدر ما تكون

الطليعة الاشتراكية ممثلة وقائدة لحركة الجماهير العربية ككل . وهذا يحتم أن تكون طليعة اشتراكية واحدة ، تقود نضال الجماهير العربية على الطريق إلى الاشتراكية العربية في كل مكان من الوطن العربي . فإن تحقق هذا فإن هذه الطليعة ستجد نفسها مشتبكة في معارك من أجل التحرر وفي معارك من أجل الوحدة تستطيع أن تفرض سيطرة الشعب العربي كله على وسائل الانتاج العربي كلها . وهكذا يفرض الواقع العربي على الطليعة الاشتراكية أن تكون طليعة في معارك الحرية ، وطليعة في معارك الوحدة وطليعة في معارك الاشتراكية . ويغني عن هذا التعدد أن نقول إن الواقع العربي يحتم أن تكون الطليعة الاشتراكية " طليعة عربية " . ثم نقول أن نصف الطريق إلى الاشتراكية في الوطن العربي ككل وفي أي جزء منه على حدة يتوقف على وجود " الطليعة العربية " تنظيماً قومياً ذا قيادة واحدة ، يناضل في كل مكان من أجل الحرية والوحدة والاشتراكية طبقاً لاستراتيجية عربية واحدة وينسق بين خطا المناضلين ومعاركهم ، ويقود الثورة العربية إلى غايتها الواحدة : الحرية والوحدة والاشتراكية ، ويحول بشموله الوطن العربي كله دون الترتيب الميكانيكي المتتابع للأهداف العربية ، كما يحول بوحدته التنظيمية والنضالية دون الترتيب الميكانيكي المتوازي لهذه الاهداف ، ويجسد في ذاته وحدة الطريق إلى المصير العربي الواحد .

ثم اننا قد عرفنا أن النصف الاخر من الطريق إلى الاشتراكية هو إلغاء الملكية الخاصة لوسائل الانتاج الرئيسية اللازمة للتحكم في فاعلية القوانين الاقتصادية وتوجيهها عن طريق التخطيط الشامل إلى اشباع الحاجات المادية والثقافية المتزايدة للمجتمع ككل . وهنا على وجه خاص يبدو مدى عمق – أو ضحالة – الوعي القومي بوحدة المصير العربي . إن الذين يتحدثون حديثاً صاخباً عن التأميم والتخطيط في دولة إقليمية متجاهلين أن وراء حدودها ملايين من الشعب العربي من حقهم أن يحسب حسابهم في كل خطوة نحو الاشتراكية ولو في هذه الدولة الاقليمية ، وأن هناك ملايين من وسائل الانتاج العربي لابد من أن يحسب حساب اخضاعها لذات الخطط الاقتصادية التي بدأت في الدولة الاقليمية ، يعبرون – ربما من حيث لايدرون – عن قبولهم التجزئة وتخليهم عن مسئوليتهم القومية في تحرير الجماهير العربية من الاستغلال واسترداد وسائل الانتاج العربية لحساب تلك الجماهير . إن الحديث الصاخب عن التأميم والتخطيط في دولة اقليمية كما لو كان الاقليم وحدة اجتماعية اقتصادية قائمة بذاتها يعبر عن اقليمية مقنعة .

مؤدى هذا أن يكون النصف الثاني من الطريق إلى الاشتراكية في أي قطر عربي طريقاً عربياً في إقليم وليس طريقاً إقليمياً . ويقتضي هذا أن يتم فيه التأميم والتخطيط الاقتصادي لا على أساس متطلبات بناء الاشتراكية في الاقليم فحسب بل وعلى اساس ألا يكون ذلك البناء عقبة في سبيل تأميم أوسع وتخطيط أشمل تتحقق به الاشتراكية العربية في الوطن العربي . أي يجب ان يكون الطريق إلى الاشتراكية في الاقليم مؤدياً إلى الطريق إلى الاشتراكية في الوطن العربي وبداية له . وهذا يعني ان يكون خاضعاً لما تقتضيه معارك التحرر والوحدة ، إذ الاستعمار والتجزئة عقبتان على هذا الطريق الأخير .

كيف يتم هذا ؟

تلك مسئولية " الطليعة العربية " تحققه بقدر ما تعلم عن الواقع العربي ، وبقدر ما تعتبر نفسها مسئولة من تحقيق الاشتراكية في الوطن العربي كله ، بالاضافة إلى ذلك القدر المشترك اللازم لكل الطلائع الاشتراكية من معرفة كيف يتم بناء الاشتراكية .

هل ثمة أمثلة ؟ نعم . من ألمانيا المجزأة التي تتطلع إلى وحدتها القومية . قال أوسكار لانج : " بالرغم من أن إقامة الأسس الاقتصادية للمجتمع الاشتراكي هي أيضاً هدف حكومة ألمانيا الديموقراطية فإن تحقيق هذا الهدف يجب أن يكون منسجماً مع الرغبة في إعادة تشييد دولة ألمانيا الديموقراطية الموحدة . فما دامت ألمانيا الغربية تتبع النظام الرأسمالي فهذا يفرض بعض التقييدات على سير النمو الاشتراكي . ونتيجة ذلك هو استمرار وجود قطاع رأسمالي هام في الصناعة والتجارة في جمهورية ألمانيا الديموقراطية " (أبحاث في التخطيط والاقتصاد الاشتراكي) .

إن هذا المثال ، كأي مثال من أي مجتمع ، لايقيد الاشتراكيين العرب لأن الطرق إلى الاشتراكية متعددة ولآن الثقل الاجتماعي والاقتصادي في ألمانيا الغربية الرأسمالية أرجح منه في ألمانيا الديموقراطية تبعاً لخط التجزئة الذي فرضه المحتلون على الأمة الألمانية . وإنما هو مثال يعلمنا إلى أي مدى تؤثر الوحدة الموضوعية بين الحرية والوحدة والاشتراكية كغاية للنضال العربي على الطريق العربي الى الاشتراكية ، كما يعلمنا أن نكف عن التشنج الطفولي ضد التقارب أو التعاون أو التنسيق الاقتصادي بين الدول العربية بدلاً من قيادة هذه المحاولات بحيث تكون خطوات مساعدة على اضعاف الاقليمية وتخفف آلام مولد الاشتراكية العربية وحتى لا تنقلب في أيدي الرجعية الاقليمية إلى حواجز دون الاشتراكية العربية أو إلى بديل شائه عنها .

وهو مثال يعلمنا أخيراً أن القومية ليست صراخاً باسم العروبة ، ولا تحيزاً إقليمياً ، وإنما هي مصدر التزام لا يتجزأ قبل جماهير الأمة العربية ولو كانت مجزأة . وبقدر ما يستطيع الاشتراكيون العرب أن يقاوموا التجزئة في أنفسهم فكراً وسلوكاً ، وبقدر ما يستطيعون مقاومة إغراء الانتصارات الاشتراكية الاقليمية السهلة . ويحتفظون بمنطقهم القومي ، تبقى أقدامهم ثابتة على الطريق العربي إلى الاشتراكية العربية ، طريق النصر الوحيد .

ثم أننا عرفنا أن مسالك الطرق إلى الاشتراكية تختلف وتتميز تبعاً لنوع العقبات التي يضعها الرجعيون على الطريق ومدى مقاومة مالكي وسائل الانتاج للتأميم والتخطيط الاشتراكي . وعرفنا نماذج من الامثلة التي يضربها أكثر الناس خبرة بمسالك الطرق إلى الاشتراكية عن موقف الاشتراكيين في التأميم والتعويض عنه ، وابقاء الملكية الخاصة ، وحتى مساعدة بعض المالكين تبعاً لمواقف أصحاب الملكية الخاصة من النضال الاشتراكي ضد الاحتكارات . وتطرح تلك الامثلة أمرين يهمان النضال العربي ، أولهما : أن إبقاء الملكيات الخاصة المتوسطة ومساعدة مالكيها تقديراً لمواقفهم أثناء النضال من أجل الاشتراكية ، مكافأة ، قد يعرض البناء الاشتراكي كله للخطر إذا ما سمح لتلك الملكيات بأن تنمو نمواً رأسمالياً ، وهو خطر يحولون دونه بقوة ورقابة الدولة الاشتراكية ، أي بالمقدرة – في أي وقت – على الردع السياسي . أما في " الاشتراكية العربية " فإن خطره مردود بحكم أن الاشتراكية العربية تعني سيطرة الشعب على كل وسائل الانتاج : المؤممة والفردية . وهكذا تتضمن الاشتراكية العربية المقدرة على تقدير مواقف المالكين ومكافأتها بالاكتفاء بتحويل ملكياتهم الخاصة إلى ملكيات اشتراكية فردية أو تعاونية ؛ تبقى في أيديهم ولهم صافي عائدها ولكن في ظل سيطرة الشعب عليها وتوظيفها في تحقيق أهداف التخطيط الاقتصادي الشامل . لقد سألنا مرة عما إذا كان ثمة فائدة في إبقاء بعض الملكيات الفردية في ظل الاشتراكية وقدمنا إجابة اقتصادية ، وها نحن هنا – على الطريق إلى الاشتراكيةالعربية – نلتقي بإجابة سياسية . لنعلم أن " الاشتراكية العربية " تستطيع أن تقدم الحلول المناسبة لمشكلات تحقيق الاشتراكية في النظرية وفي التطبيق معاً . الأمر الثاني أنه إذا كانت الامثلة التي ضربها أصحابها لموقف الاشتراكيين من مالكي وسائل الانتاج قد وردت خاصة بمعركة الاشتراكيين ضد الاحتكارات فلأن تلك كانت معركتهم على الطريق إلى الاشتراكية ، أما في الوطن العربي فثمة معارك كثيرة على الطريق العربي إلى الاشتراكية العربية .

فمعركة التحرر تدور على الأرض العربية بشراسة يفرضها العدوان الامبريالي الظاهر في الاقاليم المحتلة ، والعدوان الصهيوني في فلسطين ، والاستعمار الجديد في مواقع كثيرة من الوطن العربي . ومع أن تلك معركة تقع مسؤولية الانتصار فيها على " الطليعة العربية " بصفة أساسية ، إلا أن قوى عربية كثيرة تناضل بصلابة ضد الامبريالية والصهيونية والاستعمار الجديد . ومن هذه القوى من يريدون – ومن حقهم – أن يعرفوا موقف الثورة العربية الاشتراكية من مستقبل ملكياتهم . " وعلى الطليعة العربية " أن تجيب عن الاسئلة التي قد تكون دائرة في أذهان المناضلين من اجل التحرر في الوطن العربي . والإجابة هي ألا مساومة على الاشتراكية العربية . وقليل من التعمق في فهم وحدة المصير العربي الذي يناضلون من أجل الوصول إليه في معركة التحرر ، يكشف لهم أن سيطرة الأمة العربية على كل وسائل الانتاج في الوطن العربي (الاشتراكية) هدف مصيري لابد من قبوله . غير أن الثورة العربية لا يمكن إلا أن تقدر أبطال معارك التحرير ، مالكين أو غير مالكين ، ولا يمكن إلا أن تعامل المالكين منهم معاملة المتخاذلين والعملاء ولو كانوا غير مالكين . لهذا فإن على الذين يأملون في المستقبل أن يحتفظوا بملكياتهم المتوسطة أو يعوضوا عنها في ظل دولة الوحدة الاشتراكية ، أن يسهموا في تحقيق النصر في معركة التحرر . إن الاشتراكيين لن ينسوا لهم بطولاتهم ، فهم وإن كانوا قد أرادوا التحرر لا أكثر فإن " الطليعة العربية " تدرك تماماً أنهم إذ أسهموا في تحقيق التحرر ، قد أسهموا في شق الطريق العربي إلى الاشتراكية العربية .

ولن تكون " الثورة العربية " أقل وعياً ووفاء من الثورة الاشتراكية في الصين ، حيث " في الصين عاضدت البورجوازية الوطنية حركة النضال ضد السيطرة الاستعمارية . وبذلك فازت بشكل عام بعطف حركة التحرير الوطني والاجتماعي . وان أفضل عناصر البورجوازية الوطنية في الصين يتعاونون حالياً مع الحكومة لدفع عجلة التقدم الاقتصادي والاجتماعي والثقافي للأمة الصينية . وفي ظل شروط تاريخية كهذه لا يستوجب الانتقال أو التحول الاشتراكي سياسة تصفية القطاع الرأسمالي " (أوسكار لانج – ابحاث في التخطيط والاقتصاد الاشتراكي) .

ومعركة الوحدة تدور في الوطن العربي ضد إقليمية عاتية . وتستعمل الاقليمية فيها أسلحة بالغة التنوع والخبث . بعض تلك الاسلحة ظاهر لا تخطيء الجماهير العربية طبيعته المعادية وبالتالي يسهل عليها – نسبياً – ان تقاومها . ولكن أخطرها ما كان خفياً . واخطر سلاح شهر أخيراً ضد الوحدة كان الاشتراكية الاقليمية . وقد امتدت آثار هذا السلاح الخفي الخطير حتى خارج الاقطار التي تصنعه . إذ أن الحصر الاقليمي يسقط فشل التجزئة الطبيعي على

المحاولة الاشتراكية فتفشل . وإزاء عجز الاشتراكيين الاقليميين عن الوفاء بالوعود التي طرحوها باسم الاشتراكية لا يكون أمامهم إلا أن يسقطوا أو أن يجنحوا إلى اليسار الطفولي الذي يحاول أن يستر فشله في التقدم نحو الاشتراكية بالارهاب الفكري والبوليسي بدعوى تحقيق الاشتراكية . ومع الفشل والارهاب تبدو المباديء الاشتراكية شيئاً مخيفاً . وهنا تتقدم الرجعية الاقليمية لتستغل ذات السلاح الذي قدمه إليها الفاشلون وهم يدعون أنهم قد أعدوه للقضاء عليها . وتتقدم الرجعية الاقليمية الفشل والارهاب كما لو أنه الاشتراكية ، مثيرة الرعب في قلوب الذين يتطلعون إلى وحدتهم القومية . فيحتمي الخائفون بدولتهم الاقليمية ، وتتكشف التجزئة . وهكذا يتعاون الاقليميون – رجعيين كانوا أو اشتراكيين – في تعويق النصر في معركة الوحدة والاشتراكية معاً . وهناك عشرات الملايين من العرب في جميع الاقطار يناضلون من اجل الوحدة العربية ويريدون – ومن حقهم – معرفة موقف الثورة العربية الاشتراكية من مستقبل ملكياتهم . وعلى " الطليعة العربية " أن تجيب عن الاسئلة التي قد تكون دائرة في أذهان المناضلين من أجل الوحدة العربية . والإجابة هي ألا مساومة على الاشتراكية العربية . فكما أن الثوريين العرب لن يبيعوا – أبداً – الوحدة العربية بالاشتراكية الاقليمية فإنهم لن يبيعوا – أبداً – الاشتراكية العربية بالوحدة الرجعية . وقليل من التعمق في فهم وحدة المصير العربي الذي يناضلون من أجل الوصول إليه في معركة الوحدة ، يكشف لهم أن سيطرة الأمة العربية على كل وسائل الانتاج في الوطن العربي (الاشتراكية) هدف مصيري لابد من قبوله . غير ان الثورة العربية لا يمكن إلا أن تقدر أبطال معارك الوحدة مالكين او غير مالكين . ولا يمكن أن تعامل المالكين منهم معاملة المتخاذلين أو الاقليميين ، أو الانفصاليين . لهذا فإن على الذين يأملون في المستقبل أن يحتفظوا بملكياتهم المتوسطة أو يعوضوا عنها في ظل دولة الوحدة الاشتراكية ، أن يسهموا في تحقيق النصر في معركة الوحدة ، إن الاشتراكيين لن ينسوا لهم بطولاتهم . إنهم وإن كانوا قد أرادوا الوحدة لا أكثر فإن " الطليعة العربية " تدرك تماماً أنهم إذا أسهموا في تحقيق الوحدة قد أسهموا في شق الطريق العربي إلى الاشتراكية العربية .

وهكذا تحدد " الطليعة العربية " موقفها من كل القوى في الوطن العربي تبعاً لموقف تلك القوى من غاية النضال العربي : الحرية والوحدة والاشتراكية معاً .

الطريق الصعب :

القتال ضد الاستعمار والصهيونية من أجل التحرر والتحالف مع عديد من القوى التي تناهضهما مع التحضير لمعركة الوحدة فور التحرر والحيلولة دون أن يتم التحرر لحساب التجزئة . النضال ضد الاقليمية والانفصال من أجل الوحدة والتحالف مع عديد من القوى التي تناهضهما والنضال – في نفس الوقت – من اجل التحول الاشتراكي في الإقاليم المتحررة مع الحيلولة دون ان تتم الوحدة لحساب الرجعية . الصراع ضد التخلف والاستغلال من أجل الاشتراكية العربية والتحالف مع عديد من القوى الاشتراكية مع الحيلولة دون أن يكون التحول لحساب الاشتراكية الاقليمية . إدارة كل هذه المعارك في قلب الدول الاقليمية في ظل عديد من نظم الحكم ؛ فقتال مسلح في الاقاليم المحتلة والمغتصبة ، وصراع سري في ظل الحكومات المستبدة ، وصراع علني حيث توجد الديموقراطية . التقدم على كل الجبهات طبقاً لاستراتيجية واحدة على طريق واحد . ثم تنسيق خطا هذا التقدم على وجه تظل به الثورة العربية جبهة نضال قومي في زحف التقدميين ضد الامبريالية على المستوى العالمي .

ذلك هو الطريق العربي إلى الاشتراكية العربية .

انه طريق صعب ، وتلك إحدى خصائصه التي استمدها من الواقع العربي . ولعل أظهر أوجه صعوبته أن تكون المحافظة على البقاء عليه والحيلولة دون الانحراف إلى المسالك السهلة . إذ المسالك السهلة إلى المستقبل العربي طرق مسدودة ، وهو الطريق الوحيد المفتوح إلى الحرية والوحدة والاشتراكية . ومن المسالك السهلة – المسدودة – أن يحاول الثوريون العرب تحقيق الاشتراكية العربية بدون نظرية . سهل لأنه يعفيهم من عناء دراسة واقعهم القومي وغايتهم القومية ، ومسدود بالخلاف الحتمي الذي سيمزق صفوفهم عندما يواجهون متاعب الطريق إلى الاشتراكية وعقباته ومسئولية بناء الاشتراكية رخاء وحرية في الوطن العربي . ومن المسالك السهلة – المسدودة – أن يحاول الثوريون العرب تحقيق الاشتراكية العربية من مواقعهم الاقليمية بأحزابهم الاقليمية ، انه طريق سهل لأنه يعفيهم من عناء إنشاء " الطليعة العربية " تنظيماً قومياً في قلب الدول الاقليمية ، ومسدود بالاصطدام الحتمي بين تلك الأحزاب في غيبة الاستراتيجية الواحدة والقيادة الواحدة .

وهكذا عدنا إلى حيث بدأنا :

إن " الاشتراكية العربية " – كنظرية متميزة – لازمة لتحقيق الوحدة الفكرية بين الثوريين العرب . فإذا استطاع حديثنا الطويل أن يسهم في تحقيق هذه الوحدة الفكرية ، وبقدر ما يسهم ، يكون قد أجاب عن السؤال الأول : لماذا اشتراكية عربية ؟

ولكن ......أين " الطليعة العربية " ؟

غير أن هذا حديث آخر .

فهرس

القاهرة في أول فبراير (شباط) سنة ١٩٦٨